بالذات كيف والحركة الكمال الاول لما بالقوة وهذا لا ينبني على الاجزاء الا ترى انه لو فرضت
مسافة مركبة من ثلثة اجزاء لا تتجزى وفرض ان ينتقل المتحرك من الجزء الاول الى الثالث فحين ما
يكون على الوسط الغير يكون له كمال متوسط هو الحركة مع انه لا امتداد لها نعم ان انطباق الحركة لا ينبغي
ان يكون على المسافة المتصلة انما ذلك بقيام البرهان على اتصال المسافة فاذن الاتصال خارج عن
انطباق الحركة انما يعرض لها بوجه يبنى لوجودها على المسافة المتصلة وبقدرها برهان متصل هذا ظاهر
في الحركة بمعنى التوسط لانها غير ممتدة في حد نفسها لكن في انشيها(؟) وقد فرض مسافة مؤلفة من اجزاء جواهر فردة
ثلثة الى اخر ما قال نظر فان الاشتباه ومثل ان يقال ليس الخط متصلا بالذات اذ لو فرض السطح مؤلفا
من جواهر فردة لكان الخط مؤلفا من امور غير متجزية بالبداهة وهذا الحل ان فرض مسافة كذلك محال
يكون بالذات فيكون الحركة غير متصلة على ذلك الفرض لا يلتزم ان لا يكون كما بالذات في نفس الامر
ولزوم السلاح(؟) تنفي عن ذاتياته عند فرض يلزوم تسلخ عن ذاتياته لا استحالة فيه البتة فتامل واما
الحركة القطعية فلا يمكن فيه هذا الدعوى لانها لا تعقل بدون الاتصال وعدم القرار واجاب عنه
الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة ان الحركة القطعية حقيقة اعتبارية مجموع الحركة التوسطية والاتصال
المسافي بما هو عارض للحركة بالعرض وقد مر من قبل مع ما عليه فنذكر ونحن قد اثبتنا الفرد التدريجي الذي
عدم قراره بالذات او بالعرض بواسطة الحركة القطعية الغير القارة بالذات فنذكر الوجه الثالث
ان الزمان مقدار رفيع(؟) للحركات كلها وهو امتداد وطولي غير متغير فيه انبساط اخر ولا يمكن اجتماع زمانين
لاباء هويته عن اجتماع الافراد والحركات المختلفة بالشخص والنوع واقعة فيه واجزاء الحركة الواحدة الحاصلة
من تقسيم المتحرك ايضا مجموعة فالحركة بنفس حقيقتها لا تابى الاجتماع بين افرادها واجزائها مطلقا بخلاف الزمان
فان طباعه يابى عن اجتماع الاجزاء البتة فلتحكي(؟) عدم القرار بالذات بالنظر الى طباعها اصلا بخلاف
الزمان واما اجزاء الحركة في الطول الحاصلة من قبل تقسيم المسافة فليس فيما لا يجوز اجتماعها بالنظر الى طباع الحركة
ايضا لان الحركة اذا قسمت فتلك حركات متعددة واقعة في مسافات وافراد الحركة فيما يجوز اجتماعها
بالنظر الى طباع الحركة وانما اباها عن الاجتماع لاجل وقوعها في ازمنة مختلفة فالازمنة فيما لا يجوز اجتماعها
اصلا ولا يتصور فيه تعدد الافراد ومجتمعه ومثله يكمل(؟) الطول لانه نفي الامتداد والانبساط في جهة

في جهة ولم يعتبر فيه التمادي في العرض ولا التمادي فيه فرضي تكون كالسطح او الخط والحركات الواقعة في السطح
لا جهة الطول معا او تختلف في التوجه الى الجهة او تختلف فكل منها واقعة في الطول ولا يصح ان يقال لكل واقعة
في طول كذا قال الفاضل الجونفوري رحمه الله تعالى في الشمس البازغة وانت لا يذهب عليك ان القدر الذي
دل عليه الدليل ان هناك امرا متصفا للقبلية والبعدية بالذات ولم يدل على ان ذلك الامر واحد فيجوز ان
يكون المتصف بهما بالذات الامور المتقدمة والمتأخرة بالذات ودل ايضا على ان هناك متصلا غير قار تاباه
هويات اجزائها عن الاجتماع ما دامت هويات في المتصل واجزاء لها ولم يدل اصلا على ان تلك الحقيقة
باقية عن اجتماع الافراد والتعدد اصلا فيجوز ان يكون ذلك الامر المتصل هو الحركة ويكون لكل حركة غير
قارة بالذات بمعنى عدم اجتماع هويات الاجزاء التي لها بالذات وهي الاجزاء المنطبقة على المسافة ما دامت
اجزاء واما اذا انقسمت في الخارج فيحدث هويات اخرى ليست اجزاء لها واجتماعها لا ينافي استحالة اجتماع
هويات الاجزاء بما هي اجزاء ذكر ما قال ان الزمان في الحركات كلها ولا يصح ان يقال يقع كل حركة
في كل زمان ففيه ان السبب في ذلك ان الحركات الموجودة بل والموهومة كلها مشتركة في الامتداد الطولاني
في جهة عدم القرار فياخذ الوهم منها نفس الطول الممتد ويجعله ظرفا للحركات ويظن بذلك ان ذلك الطول واحد
شخصي موجود في الخارج كما ان الوهم ياخذ من الامتدادات الاجسام امتدادا منبسطا في الجهات في
الامتدادات تخصص كل جسم ويجعله ظرفا للاجسام الموجودة ويزعمه امرا موجودا تتعاقب عليه الاجسام
ثم ما قال ان الزمان امتداد وطرح لم يعتبر معه الامتداد في العرض والا امتداد ففيه ان هذا مسلم
لكن كيف الحال في نفس الامر اما هو امتداد في العرض او ليس ممتدا فيه اصلا فان كان الاول فقد صار كالسطح
ويمكن فيه توهم الاجزاء العرضية المجتمعة وان لم يكن ممتدا في العرض في نفس الامر فلا يمكن حلوله في الحركة
الممتدة في العرض الا ان يقوم بحد مفروض في الحركة بين الاجزاء العرضية مثل الخط المفروض في السطح
وهو الحد غير موجود فلا يصلح محلا للزمان الممتد ولا تخلص عن هذا الا بان يقال حلول الزمان في الحركة
مثل حلول الابوة في الاب فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه لانه ليس بسار فيه وانما
ثم هذا النحو من وجود صفة منقطعة في الاعيان في محل الكلية مع عدم سريان ذلك في الاجزاء وقول الشيخ
والنصير الطوسي عند اقامة الدليل على تجرد النفس والاستدلال على عدم انقسامها بعدم انقسام

بعدم انقسام الصورة الحاصلة فيها بظاهره يدل على خلافه فتأمل حق التأمل   واذا كان كذلك
كان بين احد الربعة وبركتها امكان اي امر ممتد وراء اثبت لا يذهب عليك انه لم لا يجوز ان يكون
هذا المنع امر متوهما من جهة احد امتدادات الحركات التي هي كميات بالذات لان الحركات
كلها مشترك في هذا الامتداد فيأخذ الوهم امتدادا واحدا ويجعله ظرفا للحركات ويحكم بانه يسع الحركات
ويحكم على الحركتين المتساويتين مقدارا المختلفتين بالسرعة والبطوء لتعلقهما بمسافتين مختلفتين انهما
ابتدأتا من حد مخصوص في هذا الامتداد وانتهتا الى حد اخر منه وبين الحدين امتداد يسعهما وليس هناك
امتداد مغاير لامتداد الحركات حتى يكون هو الزمان ثم هذا السند لا كما يقال ان الجسمين
المتساويين في المقدار اذا تعاقبا في مكان فهناك امتداد منبسط في الجهات يسع الجسمين فلا بد
من وجود امتداد يتعاقب عليه الاجسام ولا يمكنكم الاعتذار الا بان ليس الامتداد الا امتداد الجسمين
فالوهم يأخذ الامتداد المشترك ويظنه امتدادا يتوارد عليه الاجسام وليس هو في نفس الامر الا امتداد
الجسم فكذا ههنا ليس الا امتداد الحركتين ويظنه الوهم امتدادا واحدا شاملا لهما فافهم وههنا من قدح
الجواب عما افاد اورد ان لو لم يكن زمان مغاير للحركة لم يمكن معرفة السرعة والبطوء لان مدارهما
على الزمان وذلك لان القدر الذي يحصل به معرفتهما هو الامتداد الموهوم يأخذه الوهم من امتدادات
الحركات بانه امتداد صالح للوقوع على كل حركات والتعلق بكل مسافة وليس في الاعيان الا امتدادات
الحركات ويجعل هذا الامتداد ظرفا للحركات فتأمل قوله فان العلم بوجوده من الاوليات فيه ورود ظاهر
لان وجوده بقي الى الآن في اختلاف وعند هذا الامام الهمام رحمه الله تعالى من الوهميات نحيا لبات
ويزعم ان مذهب الفلاسفة ايضا ذلك انما الموجود عندهم الآن السيال فاين البديهية فضلا عن الاولية
ولعل مراده بالوجود ما هو اعم من وجوده عندهم بنفسه او وجوده براسمه الذي هو الآن السيال وفيه ما فيه
والاولى ان يقال ان ليس المقصود من الدليل اثبات الوجود النفسي لان الدليل لا يدل عليه وانما يثبت
ذلك بنظر اخر ولا يمكن الا ان يكون المقصود مطلق الوجود بنفسه او بمنشاره فهو ضروري اولي والمنكرون ايضا
يعرفون به من حيث لا يدرون لانهم يخمنون طول اعمارهم وقصر اعمار غيرهم ويقسمونه الى الايام
والساعات والشهور ويضبطون تواريخ الوقائع وغير ذلك بل الذي لهم ان يثبت بالدليل كونه مقدارا

كونه مقدار الغير قار بالذات عارض للحركة واثبات حقيقته على هذا الوجه نقل السيد وليس عنه والبطود والمعية
موقوفة على معرفة الزمان بهذا النحو وانت لا يذهب عليك ان الاشياء الموصوفة بالتقدم والتاخر موصوفة
بهما بالذات في نفس الامر كما قد علمت فمن هذه التقدمات والتاخرات يتوهم امر ممتد بحكم تخللها بين المتقدم
والمتاخر ويتوهم ايضا امتداد الحركات كما قد علمت فيقايس بهذا الامتداد الوهمي بعض الحركات بما هي
حركات واقعة على مسافة مخصوصة على نحو مخصوص بعضها مع بعض ثم وجد بعض الحركات ابين الاشياء والحركة المعدل
فوجد مقدارها في الوهم مطلقا عن الاستدارة والاستقامة فسمى هذا المتوهم زمانا فيقع تعدد والدورات
اجزاء في الوهم وتقدر بها وجودات الحوادث وعدمها بها بان وجد حادث يتوهم عدمه استمراره
في الواقع مقارن لاي قدر من هذا المتوهم الف دورات او ما به الف دورات واذا وجد حادث
في الواقع ثم حادث اخر فيتخيل ان قدرا قدرا من هذه الدورات بين ابتداء وجود الاول وابتداء وجود
الثاني وهو القدر المتخلل ثم الوهم يتخيل هذا الامتداد والكان امتداد الحركة الفلكية غير متناهية من الجانبين
ففي جانب منه يحكم بكون العدم السابق بحيث الوجود الواقع مستمرا فيه والجانب الاخر ما يكون فيه العدم
اللاحق مستمرا فيه ويسمى الاول بالازل ويحكم بكون اثباتات القديمة مقارنا لهذا الامتداد مستمرا معه
موجودا فيه من دون بدء بخلاف الحوادث لان لوجودها اولا من هذا الامتداد ويسمى الجانب الثاني
بالابد فهذا القدر من وجود الزمان مسلم بديهية واما بديهية امر يكون معروضا بالذات للقبلية والبعدية وما عداه
من الحركات والحوادث معروضة بالعرض حتى ينتفى منها القول بالتقدم الدهري المستلزم للمحالات المذكورة
فغير بين بل ان ادعى بديهية اتصاف الحوادث بتقدم بعضها على بعض بالذات من دون واسطة في العروض و
كذا تقدم عدمات الحوادث السابقة وكذا تاخر عدمات اللاحقة من دون واسطة في العروض وكون الاعدام
اعداما صرفا في الواقع لم يبعد لانه يصدق بذلك من لا يقدر على الكسب بتشبث الى فكر وذلك ما يكون بديهيا فافهم
ويبني الفاضل المحقق الخونساري معاصر لصاحب الافق المبين ان الامور الذهنية منها ما وجودها بالاختراع كانياب
الاغوال ومنها ما يكون وصفا للامور الذهنية بلا اعتبار المعتبر لكن بحسب خصوص الوجود الذهني ومنها ما يكون
في الذهن بحيث حاله خارجه وهذا القسم انما يكون اضافيات وسلوبا كالفوقية والعمى واما ما لا يكون اضافة
او سلبا فان لم يكن وجوده في الاعيان فهو مجرد اختراع الذهن ومعلوم من المبين ان الزمان ليس

باختراع الذهن مجردة ولا انما يعرض بحيث وجود الاشياء في الذهن وليس البعض من الاضافات والسلوب فلا جرم
يجب ان يكون موجودا في الاعيان انتهى وفيه نظر ظاهر لان انحصار الامور الذهنية التي يجب ايجادها للخارج
في الاضافات والسلوب ممنوع الا ترى ان المناطق والمحاور والمراكز امور وهمية ماخوذة من امور
خارجية فليكن الزمان من هذه القبيل وقد يقال لو كان الزمان وهميا فلا يكون اختراعيا لانه مناط القبلية
والبعدية فلا بد ان يكون نفسه موجودا او منشاؤه ولا يجوز ان يكون منشاؤه قار الذات بل غير قار بالذات
فهو الزمان اذ لا يتصف به الا الكمية الغير القارة بالذات فقد لزم وجود الزمان في الاعيان وانت قد عرفت
ان الموصوف بالقبلية والبعدية بالذات الاشياء المتقدمة والمتاخرة والامتداد المتوهم من تقدمات
هذه الاشياء وتاخراتها او الامتداد المتوهم الماخوذ من الحركات فالمتوهم هو الزمان فلا مساغ لهذا الكلام
فتامل والمناسب ههنا اه لانه جعل المقاصد ثلثة فاثبات الزمان مقصد براسه واثبات كونه مقدارا
للحركة مقصد آخر فينبغي ان يكون المقصود اثبات الزمان على وجه يترتب عليه اثبات المقدارية لها ولعل
مقصوده باثباته اعم من الوجود نفسه او براسه لكن من حيث انه حقيقة مقدارية واليه ايماء لفظ ههنا لانه يمكن
في كلام الامام الذي هو المجيب ان يكون المقصود اثبات الحقيقة على وجه كونه مقدار الحركة لانه لم يجعل اثبات
الزمان مقصدا واثبات المقدارية للحركة مطلبا آخر قوله فيمكن ان يجعل ذلك ذريعة الى اثبات وجوده في الخارج
هذا ليس بشيء لانه لا يلزم من الدليل الوجود الخارجي اصلا وانما يلزم منه الوجود اعم من ان يكون في الخارج او لا
فيجوز ان يكون امرا وهميا على نحو ما قلنا فتذكر قوله الحق ان المتوقف على وجود الزمان تصور حقائقها اه هذه
مؤاخذة على المجيب في قوله وانما يتوقف على ملاحظة الزمان وليس المقصود منه ابطال الجواب بل المقصود ان الحق
ان يمنع توقف التصديق بالسرعة والبطوء والمعية على الزمان مطلقا فلا دور وانما المتوقف تصورها تصورا وليس
للدليل توقف عليه اصلا واما ان قبوله للزيادة والنقصان بالذات فلان العقل اه لم يرد ان
وجدان العقل اذا نظر الى ذاته قبول الزيادة والنقصان يوجب ان يكون القبول لها بالذات
حتى يرد عليه ان غاية ما لزم بديهة الحكم بالزيادة والنقصان ولا يلزم منه انتفاء الواسطة في العروض
والمقصود هذا دون ذاك بل مقصوده دعوى البديهة في اتصافه بالزيادة والنقصان بالذات والاولى
ان يقال ان قبل هذا المنع الزيادة والنقصان بالذات فهو المطلوب والا فهناك امر آخر قابل لها

قابلها بالذات بالاخرة والازم وجوده بالعرض من دون ما بالذات فهو المنع الذي كلاهما
فيه فضلا لزم امر ممتنع يكون قابلا للزيادة والنقصان   وهو الذي مقدار جسمية اكثر اجزاء هذا بخلاف
ما عليه اكثر المتاخرين ان لا دخل لعظم المقدار في شدة الميل وضعفه بل للقوة قوة وضعفا فالقوة
ان كانت من نوع واحد في الاكبر كان الميل مساويا كما يدعون في مسئلة عدم قوة القوة الجسمانية
على التحريك الغير المتناهي لكن عسى ان يكون ذلك مكابرة الوجود ويشهد بخلافه فتامل
فهو لا يخلو اما ان يكون مقدار الجسم اه اقول انه اراد بكونه مقدار الجسم او غيره فنا منه فهذا موقوف
على قول المص لبين ان الكميات اعراض ولم يبينوا ذلك بدليل شاف وقد يستدل بان كل جزء
من اجزائها حادثة فلا بد من مادة يقوم به كما قال الشيخ في النجاة وهذا المقدار وجوده في مادة لانه
يوجد منه جزء بعد جزء وكلما كان كذلك فكل جزء يفرض فيه حادث وكل حادث ففي مادة كما قيل
في المبادي او عن مادة وليس هو اعني مادة لان مجموع المادة والصورة لا عندنا ان حدوثا اوليا
بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار في مادة وفيه نظر ظاهر لان الزمان عندهم قديم موجود في الدهر
بتمامه وان اجزاء متميزة عنه ومتوهمة فيه فيكون هو المادة تقوم بها امكانها فلا يحتاج الاجزاء الى
مادة اخرى واما هو نفسه فقديم لا يحتاج الى المادة اصلا فتدبر   لانه يلزم ان يوجد الشي بدون
مقداره اه اعلم ان دعوى استحالة قرار الشي مع عدم قرار مقداره يحتمل وجهين احدهما ان
يراد بالمقدار ما يقدر به الشي سواء حل فيه او لا وشهد وله لان الشي القار قد يقدر بغير
القار وبالعكس فالحركة يقدر بالمسافة وبالعكس والسكون ووجود الاشياء الزمانية يقدر بالزمان
والاخر وهو الظاهر ان يراد بمقدار الشي كمية قائمة به فاستحالة قرار الشي مع عدم قرار مقداره
بناء على ان قيام الكمية بمحل يوجب كون المحل ذا اجزاء بحسبه ويكون مقداره منطبق المقدار لازم له
فلو كان محل مقدار غير قار امرا قارا فلا يكون اجزاؤه منطبقا عليه فيلزم وجود المحل بدون
مقدار وانت لا يذهب عليك ان ايجاب نفس الكمية محلها ذا اجزاء منطبقة على اجزائها فيما
لم يقدر اليه دليل قيام المقدار بالشي على التعاقب بان يقوم جزء من المقدار بمحل ثم ينعدم
عنه هذا الجزء ويقوم له جزء اخر وهكذا فقد قام بهذا المحل مقدار غير قار على التعاقب بمحل

واحد ولا يكون في المحل اجزاء منطبق على اجزاء الكمية الحالة لا بد لنفي ذلك من دليل وبالجملة
ايجاب الكمية انطباق اجزائها على اجزاء المحل انما يسلم فيما اذا كان المحل والحال كلاهما قارا او
هو غير قارين مسلم واما عنده كون الكمية غير قارة والمحل قارا فغير مسلم لا بد لذلك من دليل
وقد تقدم مثل هذا فتذكر   ورد عليه كما هو منقول في الحواشي الفخرية ان كلام الحواشي مبني
على ان المتحرك لا ينقسم في الزمان الحركة بعد تدريجي من المقولة التي يقع فيها الحركة وانما المتحرك
في ابعاد الحركة بحيث يفرض له في كل آن فرد مغاير لما يفرض في آن والعرض المنفرز فان مجموع الاجزاء
وكاف فيه وغير مامر من اثبات الفرد التدريجي من المقولة   اقول الاولى في الجواب اه الظاهر
ان يقول الصواب في الجواب ثم الجواب دافع للنقيض ان اورد على الدليل دفعا ظاهرا واما
لو اورد على الدعوى فلا يندفع الا ما تخصص بالمقدار الذي لا يمكن ان يوجد فرد منه في آن ويكون
الحاصل ان ما لا يكون بحيث حقيقة حالة لا ان يوجد فرد منه في آن لا يكون مقدار الا مر فار وهو كاف
في هذا المقام فتامل   هذا موافق لما ذهب اليه شيخ الاشراق اه بناء كلام المص على مذهب
شيخ الاشراق بعيد كل البعيد كما لا يخفى والظاهر ان المراد ان كل هيئة غير قارة سوى الزمان فهي حركة
فح لا يلزم كون الزمان حركة وكونه مقدار النفس   فمبني على عدم الفرق اه حاصله ان مراد
المص ان كل هيئة غير قارة بالذات فهي حركة والامور المذكورة غير قارة بالعرض فتامل فيه ولعله
اراد بالحركة ما فيه الفرد التدريجي من المقولة لانه هو الحركة بزعم البعض والا فيرد البعض به ودعوى
انها غير قارة بالعرض فمجرد دعوى خصوصا في الفرد التدريجي من الكيف فتامل فيه   لما كانت الحركة
تدريجية بلا نسبة اه يعني ان المراد ان كل هيئة غير قارة حدوثا وبقاء وجزء الزمان منحصرة في الحركة والسطح
الحادث بقطع الجسم بالتدريج تدريجي حدوثا لا بقاء لكن من قوله اقول فيه وجوه من الخلل كان يقال
ان زيادة المقدار ليس بانضمام مقدار آخر اليه مع بقاءه لان الحادث في كل آن السطح متصل
وبالانفصال ينعدم ما كان وايضا في زمان زوال الملاقاة لا يمكن مفارقة الكثرة السطح لان
الغائب مفروض انتفاء ملاقاة في هذا الزمان من ملاقاة خط من الكثرة مستمر بخط مندرج الاجزاء
كما مر في فصل الجزء الذي لا يتجزى   وما ذكره الشيخ في الشفاء الا بقي الملاقات الا انه اه نعم

اما بنه اذ نعم ما ذكره الشيخ في جواب شبهة اصحاب الجزء بالكرة المدحرجة ليس الا نفي الملاقاة الا انه
لكن قد نقل الشيخ في فصل عدم جواز اتصال حركتين من دون سكون على ان ملاقاة الكرة السطح لا يجوز
اصلا لا في حال السكون و لا في حال حركتها وقد نقلنا من قبل كلامه فتذكر قوله وكل قبلية لا توجد مع
البعدية فهي زمانية قال صاحب الافق المبين ان القبلية التي لا توجد مع البعدية قد تكون زمانية و
قد تكون دهرية كما قد عرفت هناك عند تحقيق من قبل من ان القبلية مع كونها انما تكون زمانية فاذا
تخلل بين القبل و البعد امر ممتد او لا ممتد واما اذا لم يتخلل بل تقع البعدية فرع القبل فالقبلية دهرية
فالذي يستلزم الامتداد انما هو سبق الاستمرار العدم اول الاستمرار فانه يلزم تصور امتداد يطابق السابق
شيئا من اجزائه اوحدوده و المسبوق شيئا اخر من الاجزاء والحدود واما سبق اصل العدم الذي
هو بمعزل عن الامتداد و اللاامتداد فانما يستلزم هذا الحكم بان وقوع الشيء في الاعيان انما هو بعد العدم
بعدية هي وراء التقدر واللاتقدر فالبعدية شيء و كونها من البعديات المتقدرة شيء اخر وانما يتقدر
البعدية لو كان القبل و البعد ذوي امتداد او ذوي امتداد فاذ ليس هذا السبق بحيث يصح تصور فيه
ان السابق في حد او جزء والمسبوق في حد او جزء اخر بل هذا السبق انما هو في وعاء الدهر الذي باي طباعه عن والمسبوق
تصور الامتداد واللاامتداد وسبق عدم الزمان على وجوده بل عدم الموجودات قاطبة على وجودها
هذا النحو من السبق الذي لا يقتضي التقدر لا يلحظ نفس هذا السبق ولا يلحظ الدهر لان هذا السبق بما هو سبق
بحيث يقع المسبوق في حيزه و هو خارج عن جنس الامتداد و اللاامتداد وكذا الدهر فالعدم الصريح للزمان
وقاطبة الحادثات كان في الدهر ثم اذا قام الوجود مقامه نفذ البطلان هذا و نحن قد بينا سابقا ان القبلية التي تكون
مطلقا لا يتصور بدون الامتداد و ان يصح الحكم بان العدم كان قبل ثم كان الوجود الا بملاحظة الطرفين وكيف
لا فان المفهوم من كان و يكون ليس الا الوقوع في حد مضى والوقوع في حد اخر يتوقع واذا ارتفع هذا الحدان
و الامتداد رأسا لا يبقى في هذا العقل الا الحكم بان العدم واقع في الواقع اي حد في ذاته و الوجود واقع فيه
اي في حد ذاته و هذا لا يحكم به الا من في عقله سخافة و اما الحكم بكان و يكون فمن هوسات اصحاب الجبة
فقد بان لك ان التفوه بهذه المقالات الواهيات من هذا القايل من غلبة شياطين وهمهم على عقله فاخرجه
بالوسوسة والقيه في الحفرة اعاذنا الله تعالى عن هذه الذلات ثم ادعى هذا المموه ان القبليات

والبعديات المرتبة لا تكون في وعاء الدهر وانما تكون في افق الزمان لان افق الزمان ظرف ممتد يتصور فيه
ان يوجد شيء في جزء واحد منه والاخر في جزء بعده والاخر في ثالث وهكذا ولا يتصور ذلك في التقدم الدهري
فيستحيل ان يثبت فيه تقدمات لا سرمديات وتعاقب تاخرات دهريات فضلا عن تقدمات سرمدية وتاخرات
دهرية فيلاحظه لانسياقه الى انقسام في وعاء الدهر والسرمد واستحالة ان يكون في ذلك الوعاء ظرفان
وواسطة ونحن قد اشرنا سابقا الى ما تتذكره علمت ما فيه لكن نكرر عليك تذكارا فنقول عدم تصور تقدمات
مرتبة في وعاء الدهر من امتداد موجود او موهوم حق لان حقيقة التقدم والانفكاك لا يعقل من دون
امتداد لكن بعد تجويز تقدم واحد في الدهر مع فرض جزء ممتد من جهة ووقوع البعد في حيز القبل لا وجه للحكم باستحالة وقوع
التقدمات المرتبة في الدهر لم لا يجوز ان يتسرمد المتقدم ويكون المتاخرات بعده ثم يقع وجود واحد منها
في حيز عدمه ومعه اخر بعده من دون لزوم امتداد واصلا ثم يقع وجود متاخر اخر في حيز عدمه ومعه اخر في حيز
قبلهما وهكذا من دون لزوم امتداد فان زعم ان وجود القبل الاول منفكا عن الثالث ومقارنا للثاني
يوجب التعدد فيه لوجود القبل منفكا عن البعد تارة ومسلوب المعية عن البعد وتارة موصوف المعية في
القبلية الواحدة يوجب التعدد ايضا فيه فان زعم ان هذا من اغلاط الوهم لجهة الالف بالتقدم الزماني وانما
يقع وجود البعد في حيز القبل والمعية في حيز القبلية من لزوم التعدد فليكن الحكم بالتعدد في القبليات المترتبة ايضا من اغلاط
الوهم فتامل ثم ادعى هذا المدعي ان وجود الزمان وموجودات الجائزات باسرها وان كانت مسبوقة عن
اعدامها في وعاء الدهر لكن لا يمكن ان يكون سابقة على الاعدام في وعاء الدهر على خلاف نسبة
الزمان المتجدد والزمانيات الواقعة في افق التجدد وان الاعدام اللاحقة للزمانيات ليست اعداما
واقعية وبيان ذلك ان الحادث اذا وجد في جزء من الزمان فلا يمكن ان ينعدم عن ذلك الزمان
لئلا يلزم التناقض ولا يمكن ان يرتفع في وقت اخر بعد ذلك وهو غير معقول لانه ليس موجودا فيه حتى ينعدم
ببطلان الوجود فيه فاذا وجود الحادث واجب في زمان وجوده لا يمكن ان يرتفع عنه اصلا والوجود
في هذا الزمان موجود في وعاء الدهر فهذا الوجود الواقع في الدهر لا يمكن ان يرتفع عنه وليس فيه احد حتى
يكون واقعا فيه ومن ههنا قد اتضح لك انه كما لا يتصور عدم طار في الدهر لا يتصور عدم طار في افق الزمان طار
لكن الجهة في ذلك مختلفة فان العدم الطاري انما لا يعقل في وعاء الدهر لعدم انقطاع الوجود الحاصل فيه

الحاصل فيه بعينه وانما لا يصح في افق الزمان لان مرجع العدم الطاري فيه انقطاع الوجود بانقطاع زمان
وجوده وهذا العدم انما يكون في زمان بعد زمان وجوده وهو عدم ازلي لان هذا الزمان خال عن
وجود هذا الحادث ازلا وليس هذا العدم رافعا لوجود الحادث عن زمان وجوده البتة والا لاجتمع
النقيضان في ذلك الزمان هذا خلاصة كلامه انت لا يذهب عليك ما فيه من الفساد لانه يجب ان الحادث
الموجود في زمان وجوده لا يرتفع وجوده عن زمانه لكن لا يلزم منه ان لا يكون عدم الحادث عدما واقعيا متحققا
في الواقع الذي هو المعبر عنه بالدهر لم لا يجوز ان يرتفع الحادث مع زمانه عن صفحة الواقع ولوح الدهر فيقع
عدمهما عقيب وجودهما فح فالعدم الطاري للزماني مع عدم الزمان عدم واقعي رافع لوجودي الحادث والزمان و
ليس هذا العدم ازليا وان بني على لزوم الامتداد في وعاء الدهر يلزم القبليات المترتبة فقد عرفت
حاله فافهم ثم ان ما ذكره في عدم تصور عدم طار رافع للوجود الدهري وعدم تصور عدم طار في الزمان جار بعينه
في عدم تصور عدم سابق على الوجود الدهري فطريان الوجود على العدم لان الحادث الزماني الموجود في زمان
وجوده لا يكون مسبوقا بعدمه من البين في ذلك الزمان والا لزم اجتماع المتناقضين واما وجوده قبل ذلك
الزمان فمسلوب ابدا فيه والوجود في زمان وجوده وجود في وعاء الدهر فلا يكون الحادث الزماني مسبوقا
بالعدم في وعاء الدهر فان زعم ان وجود الحادث وجود في الدهر بعد العدم كذلك يقول انه وجد في الدهر
قبل العدم فلا يلزم ابديته وجوده الدهري وبالجملة كلما يعتقد ههنا يقول بمثله هناك فتامل ثم اورد هذا المتوهم
على نفسه بان الحادث الزماني ان لم يرتفع عدمه عن الزمان الذي هو قبل زمان حدوثه لزم وجوده في ذلك
الزمان الذي هو زمان العدم فيلزم اجتماع المتناقضين في ذلك الزمان وان لم يرتفع عدمه عن ذلك
الزمان بل انما يرتفع عن زمان الوجود فقط فلم يكن مرتفعا عن الواقع بل انما ينقطع استمراره في افق الزمان
واجاب بان كل حادث زماني فهو حادث دهري ويجب الحدوث الدهري المسبوقية بالعدم في وعاء الدهر
ويجب الحدوث الزماني المسبوقية بالعدم الزماني فان العدم الذي هو قبل زمان الحدوث اعتباريين
اعتبار انه عدم ذلك الحادث في الواقع بما هو عدم من دون ان يلحظ امتداد او لا امتداد وبهذا الاعتبار
عدم في وعاء الدهر واعتبار انه مقارن لزمان قبل زمان الحدوث لانه حادث زماني مخصص الوجود
بزمان وكذلك وجوده الحادث يجري فيه الاعتباران ان يجب للملاحظين لحاظ نفس الوجود بما انه في الدهر

لحاظ وجوده مخصصا بزمان وجوده فان وجود الحادث الزماني في زمان وجوده يستلزم بطلان
عدمه في الواقع من حيث حصوله فيه اذ تقرر احد المتقابلين يستلزم بطلان الآخر ولا يستلزم بطلان عدمه عدمه
في الزمان لعدم مصادمته الوجود في زمان للعدم في زمان آخر ولا كذلك وعاء الدهر ولذا اذا حصل
الحادث الدهري لم يتصور عدمه مرة اخرى لبطلان ذلك الوجود والا انقلب الدهر فافهم فان قيل ان
الوجود يكون طاريا والعدم لا يكون طاريا اصلا اعلم انه لو قال في الشق الثاني وانما يرتفع عدمه عن
ذلك الزمان بل انما يرتفع عن زمان الوجود فلا يصادم هذا العدم هذا الوجود وهذا الوجود بحسب الوجود
في الدهر فلا يكون مسبوقا بالعدم فيه لم يرد ما اوردناه سابقا ولم يتوجه اليه ما اجاب عنه ثم لا يذهب عليك
انه من المقرر بين الفضلاء من المناظرين ان يجاب عن البعض بما لا يتعلق على اصل الدليل وما نقوه به
في الجواب يتوجه مثله الى دليله لان للقائل ان يقول كما ان في العدم السابق اعتبارين كذلك يجوز اعتبار
الاعتبارين في اللاحق من العدم اعتبار انه عدم في الواقع واعتبار انه عدم مختص بالزمان الذي بعد زمان
وجوده فالعدم بالاعتبار الاول يصادم وجود الحادث في وعاء الدهر فيرتفع بوقوعه فيه كما يرتفع العدم
بوقوع الوجود ويقع هذا العدم موقع الوجود كما يقع الوجود موقع العدم السابق فان قيل لا يلزم من تحقق
ان هناك اي في السابق من العدم عدمين عدما دهريا وعدما بحسب الزمان من الوجود قبل زمان
الوجود فالعدم الاول يرتفع بوقوع الوجود لا الثاني بل يبقى الى حد يكون فيه الوجود فالعدم نسبته الى
الحادث والى زمانه على السواء فاذا وجد الزمان وجد كل ما هو مختص باجزائه المعروضة وحدوده
المتوهمة فبطل اعدامها وهذا بخلاف العدم اللاحق لانه ليس الا عدم مختص بالزمان الذي بعد زمان
وجوده قيل له لم لا يصلح القطار زمانه الدهر او ليس يجوز مثل هذا القول في العدم اللاحق ايضا
فيجوز ان هناك عدم رافع لوجود الحادث في زمانه عن لوح الدهر وصفحة الواقع فاذا
وقع هذا العدم ارتفع وجود الحادث وزمانه وقام هذا الوجود بدله فان قيل ان هذا يوجب
الامتداد في الدهر يقال وقوع الوجود بدل العدم السابق ايضا يوجب الامتداد وان
تمسك بوقوع الوجود بدل العدم في حيز واحد واذا كان حيزهما لا يتفاوت في حد من مختلفين
فلا امتداد فالعدم اللاحق بعد الوجود يقع بدله في حيزه فاذا حيز العدم السابق والوجود

السابق والوجود والعدم اللاحق واحد فلا يقع كل منهما في حدود ده مختلفة فلا يلزم الامتداد فان فرع الى ان العدم
مروري له السبق على الحادث لامتناع الازلية عليه فلينحرف مثل ذلك في العدم اللاحق لاستحالة الابدية عليه وبالجملة
كلما يقال في السابق من العدم يقال مثله في اللاحق منه ويطالب بالفرق فافهم ثم جاء المشككون ومزيد في اسلوب اخر فقرع
على ما اخترع وقال ان كلا من الدوام واللادوام يقع على ما يحسب الزمان وعلى ما يحسب النفرر الغير الزماني بمعنيين
مختلفين فالدوام الزماني بحسب التقرر وسبق الوجود في الزمان بجميع اجزائه ويقابله اللادوام الزماني من جهة التخصص
بحصة او جزء منه والدوام الغير الزماني ما بحسب التقرر الصرف والوجود المحض لا يعقل فيه استمرار ولا استمرار ولا تكثر
الا مقدسا عن سبق العدم عليه ولحوقه اياه وهو الدوام الدهري ويقابله اللادوام من جهة سبق العدم بحسب
الواقع سبقا دهريا لا زمانيا والدوام الدهري لا يكون لشيء من الحادثات الا لما سبق الجاعل لحل مجده
واما الحقائق الجوازية فيسبق عليها الاعدام في الواقع ثم فيصدق السالب المطلق العام الدهري كالسالب الوجود
بالفعلية الدهرية ثم اذا وقع الوجود فيه في حيز الاعدام وتحقق الموجب المطلق العام لثبوت الوجود بالفعلية
الدهرية فيكذب المطلق العام السالب لارتفاع مصداقه وصدق الموجب بدله وهذا على خلاف سنة
الزمانيات لان الموجب يتحقق بالوجود في جزء منه ويتحقق السالب يتحقق العدم في جزء اخر منه فالعقد المطلق
العام في الموضوعات الزمانية اما صادق دائما او كاذب بغير متحقق الحكم ازلا وابدا واما في الدهريات
فالعقد المطلق العام لا يصدق دائما بل يصدق السالب في غير العدم ويكذب الموجب ثم بعد الوجود يصدق الموجب السالب
ويكذب السالب فعقد بانك من امر العقود في الزمانيات وفي الدهريات ثم اورد على نفسه ان الحادث
الدهري بالغير الزماني اما ان يصدق عليه الحكم بالعدم وبالوجود جميعا بالاطلاق العام فيلزم اما تحقق المتناقضين
او انقسام الدهر او يصدق الحكم بالعدم فقط او بالوجود فقط واللوازم باطلة بحكم واجاب عنه بان الاطلاق
العام الزماني غير الاطلاق العام الدهري فصدق الحكم بالعدم بالعدم بالاطلاق الزماني اما تصادم صدق الحكم
بالوجود اذا كان الاطلاق الزماني لا مكان صدقهما باعتبار زمانين واما اذا كان الاطلاق العام
دهريا فان الحكمين يتصادمان وتحقق احدهما بالفعل يبطل الحقق الاخر بالفعل بعينه فالمعلول الغير الزماني
اذا افاده بعد الجاعل يبطل الحكم عليه بالعدم بالاطلاق العام الدهري وارتفع صدقه وتخلفه عن وعاء الدهر بالفعل
بحكم بان الحكم عليه بالعدم بالفعل الدهري كان له صدق وتحقق قبل البطلان فبطله دهرية الجاعل نقضه

الطل صدقه وتحقق في وعاء الدهر واجب صدق الحكم بالوجود بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع فاذن
لا يصدق دوام وجوده لان الحكم بالعدم كان صادقا قبل الوجود فيلزم دهرية لا يصدق عدمه ووجوده جميعا
بالاطلاق الدهري لان صدق عدمه في الدهر قد بطل بصدق وجوده فيه لا ان عدمه في الدهر قد انتهى الى الوجود
كما في الزمان فاذن الموجود الحادث الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه
معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم بالفعل بانقراض العدم الذي هو معيته ومبطله من تلقاء نفسه
بجاعل جعل مجعوله وانت لا تذهب عليك انه قد اعترف ان الحكم بالدوام الدهري كاذب وزعم صدق اللادوام
فيقول اللادوام فهو سالبة البتة ضرورة ان رفع النقيض الموجبة قضية سالبة فيقال ازعمها مساوقة للمطلقة الدهرية
السالبة او لا تزعمها مساوقة اياها بل زعم منها فعلى الاول اما ان يعترف بصدق السالبة المطلقة عند وقوع الايجاب
المطلق في الدهر فقد لزم صدق السالبة المطلقة الدهرية والموجبة المطلقة الدهرية فيما اذا كان الموضوع الحادث
الدهري فيبطل ما زعم ولزم المناقضان واما ان يقر بكذب اللادوام فيصدق الدوام بدلا عن خبره فيبطل ما زعم
من اختصاص نهج الدوام بالحق على جعل مجعول ويبطل زعمه ان الدوام الدهري في ما موضوعه الحادث الدهري
كاذب ابدا وعلى الثاني فلا يعقل قضية اعم من المطلقة العامة ثم ان مصداق اللادوام اما انه متحقق حين
وقوع الوجود ومصداقه ليس الا السلب فقد لزم تحقق السلب في الدهر فلزم المناقضان واما غير متحقق فقد لزم صدق
الدوام وبالجملة الاعتراف بكذب الدوام مع الاعتراف ببطلان السلب المطلق العام قول سخيف بطلانه غني عن
البيان بل لا سبيل له الا ان يقول بصدق الدوام حين وقوع الوجود وكذب السالب المطلق العام او يقول
بكذب الدوام مع القول بعدم كذب السالب المطلق العام الذي كان صادقا وهذا كما ترى فان قلت لما كان
الدوام الموجب عبارة عن وقوع الوجود في الدهر من دون سبقه العدم واللادوام عن وجوده بتحقق سبق العدم
على الوجود وهذه السبقة مصداق اللادوام قلت هذه السبقة ايضا قد بطلت بوقوع الوجود في خبر العدم وبطلان
العدم عن صفحة الواقع وقامت مقامها المعية الآبية للقبلية كما ان الوجود دافع للعدم على مقتضى ما حققه العدم
الدهري هذا ثم قال هذا الملبس الباطل حلة الحق والمفرح الا كاذب منه فالب الصدق ان المفهوم الموجب
بالذات غير مجعوله متقدم في الوجود على الحادث اليومي مثلا بعد ما لم يكن بحسبه يمكن ان يجمع الحادث اليومي
من حيث ذكره في الوجود من الفطريات الاوائل ان الحادث الزماني اليومي لم يكن له وجود في افق

في افق الزمان ثم انه حدث وجوده في الاعيان متخصص بوقوعه في ذلك الزمان بخصوصه وكذلك لم يكن له
وجوده عينه في الواقع الذي هو وعاء الدهر ثم انه حدث وجوده فيه واتفاقه في زمان الحدوث لا غير اذ لو كان له
وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحدوث لكان ذلك الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث
اذ الزمان الذي في الزماني لا يكون له الا الوجود الزماني وليس بين وجوده في افق الزمان ووجوده
في وعاء الدهر اختلاف بالعدد بل الفرق بالاعتبار فقط واذا كان كذلك يلزم ان يكون للحادث الزماني
وجود عيني في افق الزمان قبل زمان الحدوث وهو خلاف الفرض وخلاف الضرورة فاذن قد تحقق انه حين لو
كان موجودا مع عدم هذا الحادث في الاعيان مطلقا ثم الحادث وجد في وعاء الدهر وفي افق الزمان وصار
موجودا معه تعالى بحسب الواقع الذي هو وعاء الدهر لا في افق الزمان اذ هو جل جنابه متعال عن الزمان والمكان
لكان الزمان عليه تقدم ولا عنه تأخر فعلى هذا التقرير فقد انقلبت المعية واذا لا يكون قبلية زمانية او معية زمانية الا للزمانيات
فيكون تقدمه تعالى على ذلك الحادث لا محالة تقدما دهريا وتأخر الحادث عنه تأخرا دهريا والمعية التي بينه
تعالى وبين الحادث الموجود معية دهرية وانت لا يذهب عليك انه يثبت ان الحادث الزماني حادث دهري
وانه مسبوق بالعدم الصريح في وعاء الدهر وان الله سبحانه كان متقدما عليه في نفس الامر لكن العدم السابق على وجود
الحادث هو العدم المستمر في الزمان وهذا هو الفطري بل الاولي ونحن نساعد عليه وعلى انا كلما نجد له عدما سابقا
او عدما لاحقا اعدام وانفي وان استمرار الوجود والعدم في الواقع اي من دون اعتبار المعتبر هذا الحكم عسى
ان يكون يشهد به الفطرة لكن بعدما وضح ان الدهر خارج عن جنس الامتداد واللا امتداد لا يصح ما قال و
والحادث الزماني لا يمكن ان يكون حادثا دهريا مسبوقا بالعدم الصريح في وعاء الدهر كيف لا يمكن
ولا يتصور مفهوم كان ثم كان الا حيث يلزم الامتداد ولو وهميا وما قال هذا المطلب البديهي اذ لو كان له وجود
في وعاء الدهر قبل الوجود المفروض الى اخرها قال المسلم لكن غاية ما يلزم ان ليس للحادث وجود قبل الوجود
المتخصص وهو مسلم وكيف لا نسلم مع ان الدهر لا يسع القبلية اصلا على ذلك الوضع اي انه خارج عن الامتداد
واللا امتداد ولا يلزم منه ان هذا لا يكون موجودا في الدهر من دون سبق العدم بهذا الوجود المتخصص بزمان
وجوده بل القائل بالدهر الخارج عن جنس الامتداد واللا امتداد يقول ان الزمان المتناهي مع الحوادث
المتخصصة بكل وقت وآن آن موجود في وعاء الدهر من غير سبق العدم عليه في وعاء الدهر اصلا فكل جزء من

اجزاء الزمان مع الحوادث المتخصصة بها موجود في الدهر وانما هي دهرية وابدية وواقعية والاعدام
السابقة عليها واللاحقة اياها كلها عدميات زمانية لا اعدام واقعية فوجودات الحوادث
المتخصصة بالازمان قديمة دهرية كما ان الصادق في الموجودات الدهرية زمانية كانت او خارجة عن الزمان
فعلية دائمة دهرية فالاطلاق الموجب الدهري والدوام الدهري كلاهما مثلا زمان عندهم فتدبر
ثم سلك هذا المدلس سبيل الفرية وراء البهتان ورام ان يروج وفاق القوم لما صدر عنهم من الهذيان بان
لا نقض عليهم حيث ابرزوا الامام الهمام على هم التقدم في خمسة من الاقسام بان المعية في مقابلة التقدم يجب
ان يكون بازاء كل نوع من المعية نوع من التقدم والتاخر مع ان لم يثبتوا انه المعية الدهرية فقدها دهريا
بازاء مقدار الافتراق وفقدوا يقينية من انهم لم يسلكوا سلوك المهرة الاذكياء وقال المفضل الحق هناك
انهم لم يكونوا في ذهول عن السبق بالدهر والسرمد الذي هو بازاء المعية الدهرية على انه نوع مباين للانواع
الخمسة ليس من الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القيوم الواجب جل ذكره انه كان ولم يكن معه هذا الحادث
اليومي موجودا في الدهر ثم وجد فيه ولا يرتاب في تحصيل ان رب الزمان لا يتقدم على شيء بالزمان والفلاسفة
مع شدة تهم في نقد ليس المبتدع عن التعلق بالزمان ليسوا ممن يخفى عليهم ذلك فاذن سبقه تعالى على الحادث الزماني
وعلى كل جزء منه وعلى كل جزء من اجزاء الزمان عندهم سبق بالدهر والسرمد ولكنهم حين جاءوا اقسام السبق في
مباحث التقدم والتاخر اخذوا السبق الزماني على وجه يشتمل النوعين اي السبق بالزمان والسبق بالدهر والسرمد
حيث قالوا السبق الزماني ما حاصله ان يتخلف المسبوق عن السابق في الوجود العدمي بعيدوا ذلك بان لا يصح للعقل
ان يتوهم تخلل ممتد بالذات او لا ممتد بالذات ولو وهميا او لا يصح ذلك لامتناع مرور ممتد ولو وهمي
فلا محالة كان ذلك المعنى المطلق بالارسال قدرا مشتركا بين السبق بالدهر والسرمد وهي السبق بالزمان هذا
غاية ما يتجشم من قبلهم الا ان هذا الاهمال منهم ليس على السبق المحصلين فان عد معنى مشترك بين نوعين
متباينين بالحقيقة والخواص نوعا واحدا او اسقاط النوعين منها لا يروج وانت لا يذهب عليك ان ما زعم من
عدم ذهول الفلاسفة عن السبق الدهري والسرمدي المخالف للسبق الزماني افتراء عليهم وهم لا يفهمون هذا النحو
من السبق اصلا بل هو من المحالات عندهم ودعوة الضرورة في سبق الجاعل جل مجده على هذا الحادث
اليومي في الدهر من دون توهم امتداد دعوى ضرورة وجود امر مستحيل في زعم الفلاسفة كيف وهم لا يجوزون

بزعمهم لا يجوز دون ثبوت التقدم الانفكاكي الا بملاحظة زمان موجود او موهوم او غيره فالغلط من عدم تفطنهم
في حد التقدم الزماني بخلل منه او لا ممتد فزعم انه قدر مشترك بين التقدم الزماني والتقدم الدهري فقيد الى عدم
تفطنهم لما انه لا حاجة الى التقييد لعدم تصور وجود شيء مع عدم اخر وعدم امكان وجود هذا الاخر والا فقد سبق
وجود الاول الا بالامتداد والواقع بينهما يكون في حد منه وجود المتقدم وعدم المتأخر وفي اخر وجود المتأخر ولو كان
هذا الامتداد بحسب الوهم لا بفهمهم منه القدر المشترك الاثري انهم يستدلون تحقق هذا النحو من القبلية والتأخر على ثبوت
الزمان فلولا غفلتهم هذا النحو من التقدم مستلزما للامتداد لما استدلوا به ولما صح الاستدلال في زعمهم وانهم يستدلون
على امتناع تقدم العدم على وجود الزمان بان هذا النحو من القبلية مستلزم لوجود الزمان ولا يعقل بدونه وهذا
تصريح منهم بعدم امكان هذا النحو من القبلية من دون الامتداد ثم انهم صرحوا بان ما هو خارج عن الزمان ولا يمكن
نسبته الى الزمان بالقبلية فلا يجري مع المتغيرات الواقعة في افق التغير الا نسبة المعية الغير المتقدرة فهذا تصريح من
هؤلاء بعدم تصور القبلية بدون الزمان فافهم واما اعتراض الامام الذي تفرد عليه حل ممنوع بما اجاب عنه الفاضل
المجوزي بان كون مطلق المعية بازاء مطلق القبلية لا يستدعي ان يكون بازاء كل نوع من المعية نوع من القبلية
الا ترى ان المعية الذاتية ليس بازائها قبلية اصلا فان النسبة بين المعية والقبلية تقابلا فقد ان مقابل
المعية الذاتية لا القبلية ومقابل القبلية المعية بالتضايف داخل في معية شيء الى معية شيء اخر لا الى القبلية
وفي الدهر يتصور مقابل المعية اي عدم المعية بان يوجد احدهما ولا يوجد الاخر اصلا كما لا ... ان والعنقاء او
لا يوجدان اصلا كاجتماع النقيضين والعنقاء لا بان يكون احدهما قبل الاخر فتأمل ثم انه بني على هذه المقدمة
الفاسدة بتقدم وجود الجاعل جل مجده على الحادث اليومي تقدما سرمديا اللفظ عاجم عليه اله تبارك وادعى الفروع
اخرى وحكم على الفلاسفة بلوازم فافهم ههنا ... ما الحدوث هيئا من حدوث الجائزات كلها حدوثا دهريا بان يقع
الوجود بعد العدم بوجوه الشتى فقال في كتابه المسمى بالقبسات ان الباري تعالى جل مجده لما كان متقدما
على هذا الحادث اليومي تقدما سرمديا والحادث متأخر عنه تأخرا دهريا فقد لزم ان يكون لجميع المعلولات
من المبدعات والكائنات طرا حادثة بالحدوث الدهري والا لزم تصور الامتداد في الدهر والسرمد اذا
كان يستطر العالم بعضها بالحدوث الدهري وبعضها بالسرمد كان الباري تعالى جل مجده بالاضافة الى المبدعات
المتقدمة بقبلية سرمدية متجاوزة عن المعية الدهرية مع الحوادث فلزم التقدر ويكون نسبته تعالى الى ما عداه نسبة متقدرة

فاما ان يتقدم ذاته سبحانه على الحادثات باسرها في وعاء الدهر بان يكون اعدامها باسرها في حاق حين الواقع
ثم وجوداتها كلها بعدها في حين تلك الاعدام واما ان يتسرمد الحوادث مع المبدعات والاخير ظاهر البطلان
فتعين الاول فقد لزم حدوث الحادثات الغير القارة و غير القارة وانت لا يذهب عليك ان هذا بناء على اصل فاسد
كما قد عرفت ثم ان اقتضاء تسرمد المبدعات وكون معيته سبحانه سابقا على معية الكائنات وانفكاكها عنها
في حاق الواقع وان كان صحيحا بعدم تصور القبلية والبعدية من دون امتداد لكن مجرد بين على فرض ما اسس
بنيانه ان وقوع الوجود بدل العدم بعده في الدهر ووقوع المعية بعد القبلية في الدهر لا يوجب الحدوث بل يبطل احدهما
الاخر عن اصله ويقوم مقامه من دون لزوم امتداد فيجوز ان يكون معيته سبحانه مع المبدعات متقدمة على معيته
سبحانه مع الكائنات بحسب في حاق الدهر والواقع ثم يقع الكائنات بعد عدمها ويقع المفارقة بين المعيتين من
دون امتداد اصلا كما في وقوع المعية بعد القبلية فتامل ثم استشعر هذا الملبس بلزوم المحذور في وجود القبل تارة
مع عدم البعد وتارة مع وجوده كما هو الحق الذي يقتضيه الضرورة الاولية فقصد الاجابة عنه بتلبيس الحق بالباطل
فقال في قبساته اذ لا العدم ليس شيئا فيصح اعتبار المعية بالنسبة اليه بل حقيقة صرف الليس والانتفاء لا شيئية بعد
ما الليس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المتعددة الثابتة وانت لا يذهب عليك ان هذا الكلام اشبه
باقوال المجانين او لا ترى انه اذا لم يصح اعتبار المعية مع العدم فلا يصح الحكم بانه تعالى كان مع عدم الحوادث
ثم صار مع الوجود فيبطل حكمه بالقبلية الدهرية ايضا ثم ان نفي معية الشيء مع العدم يستلزم سلب المعية مع الوجود فالله سبحانه
وتعالى كان مسلوبا عنه المعية مع الحادث تارة وتارة ثابتا له المعية لوجوده سبحانه تارة ليس مع الحوادث
برهة ومعه برهة فقد لزم المحذور فافهم وقال ثانيا انه سبحانه وتعالى ليس وجوده في الدهر بل متعال عن
الزمان والدهر على خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد وان اشتركا في
الثبات والارتفاع عن افق التقضي الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح في الواقع فاذن المبدعات
والكائنات موجودة في الدهر جميعا فلو كانتا مختلفين بالعدم والحدوث في الدهر لزم تخلل الامتداد
ولو توهما واختلاف نسبة الموجودات في الدهر الى الباري سبحانه بالمعية واللامعية واذا كانت
باسرها حادثة فهي على نسبة واحدة وفي درجة واحدة في الدهر والباري تعالى متقدم عليها بالسرمد غير
حاصل الوجود في الدهر فلا امتداد في الدهر ولا تقدر في السرمد اصلا هذا خلاصة ما في القبسات وانت لا يذهب

ومانت لا يذهب عليك ان اصطلاحهم في الدهر والسرمد لسبق العدم في احدهما دون الآخر لا يغني عن الحق شيئا
فنقول لو كانت الجائزات جواز مسبوقة بالعدم الصريح في الواقع من دون اعتبار المتغير لكان وجوده تعالى
في الواقع من دون اعتبار المتغير ليس مع وجودات الجائزات في حد نفسها من دون اعتبار المتغير تارة ومتحققا مع
وجودات تلك الجائزات في حد نفسها من دون اعتبار المتغير فلزم التقدر في وجوده سبحانه سواء سمي وجوده البارئ
غير مجرده بالسرمد ووجود الجائزات الجاودانيات بالدهر او سمي كلاهما بالدهر او بالسرمد او لم يسم بشيء ولو اغني هذا
الاصطلاح عن لزوم التقدر لم يلزم التقدر مسرمد فيقال الجائزات وحدوث بعض آخر في الدهر لان الامور المنزهة
موجودة في السرمد لا في الدهر والحوادث في الدهر فاذا احدث الحوادث في الدهر كانت على نسبة واحدة بالنسبة
الى المنزهات والمنزهات في السرمد فلا يلزم التقدر في وجود المبدع ما دامنا في نسبتها فتامل وقال ثم انا
ان سلب الشيء عن الشيء يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه متغايرين وليس يكفي ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة
شيء الى شيء وانضياف شيء لشيء فهذه الامور لا يتحقق لشيء واحد لا غير بل تستدعي وجود شيئين متغايرين وراء
ذات واحدة فاذا كان الجاعل موجودا بالسرمدية لا غير لم يتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه ثم انه
ابدع جملة المعلولات في وعاء الدهر جملة واحدة فيصدق عند حمل الوجود عليها باطلاق العام الدهري فاين هناك
لزوم الحد وصفان يحكم عليهما بالسبق واللحوق في الدهر على التقدير المشترك بالسابق واللاحق وهو الذي يعبر عنه
بالتغير والتدريج كذا قال في قبسات ثم دانت لا يذهب عليك انه قد سلم ان لم يتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء
عنه فنقول هل سلب معيته عن وجودات الحوادث عند عدمها في الدهر او لم يسلب فعلى الاول فلزم التقدر في وجوده السرمدي
بانه لم يسلب الحوادث تارة ووجود معها تارة اخرى وعلى الثاني فقد ثبت معيته سبحانه مع الحوادث الدهرية عند العدم
كما عند الوجود وهو باطل ومع بطلانه فقد لزم سرمدية الحوادث بأسرها فافهم ثم قوله ان سلب الشيء عن الشيء يفتقر الى
مسلوب ومسلوب عنه الى آخره لكلام المجادلين ومناف لقوله فاذا كان الجاعل موجودا بالسرمدية لا غير لم يتحقق اضافته
سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه ولم يكن لهذا القول حاجة فيما نحن بصدده بل يكفي قوله فاذا كان الجاعل الى آخره فقال
ثم لكن يلقوه بامثال هذه المقالات وبحث ازيد من ضعفا وقال ان العالم ان وجود المجهولات خاطبه على
نفيها بالسبقات الحدوث الدهري يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر سبيل لا عن العدم الصريح وواقعا
في حده لا في حد متمايز عن حده فلا سجار في الدهر حد الا خافة عن الحدانا فيه فلا يتصور بسابق ولا حق بحيث

حين ما في الدهر بخلاف ما اذا استمر بعض المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب الافاضتين الموجود بين حين
متمايزين في الدهر ويكون تقرر الافاضتين في ذات المفيض ووجود الافاضتين على التعاقب في اللحوق كذا قال
في قبساته وانت لا يذهب عليك ان وقوع الافاضة بدل اللاافاضة يوجب كون الحق سبحانه وتعالى غير مفيض تارة
ومفيضا تارة اخرى فوجوده سبحانه مستمر مع اللاافاضة والافاضة فقد لزم التغير في وجوده ولو كفى وقوع الوجود
بدل العدم في غيره في عدم لزوم الامتداد فليكن كونه سبحانه مفيضا لبعض الجائزات وهي المستمرات وغير مفيض لبعض
هي الحادثات ثم يقع افاضة هذا البعض في حيز اللاافاضة بدله فيصح الافاضات من غير لزوم امتداد فتامل ثم ذلك
هذا المدرس سلك مسلكا اخر من التدريس وقال في قبساته اذا كان النوع الهيولاني متعاقب الافراد الغير المتناهية
في امتداد الزمان لا عن بدء كما يقول به القائلون بقدم العالم كان كل من الافراد حادثا زمانيا فيكون
حادثا دهريا بحكم تلك المقدمة التي ادعى ظهورها ووفاق الفلاسفة عليها من كون كل حادث زماني
حادثا دهريا فقد لزم حدوث الافراد من كتم العدم الصريح طرا في وعاء الدهر وقد سبقه العدم
عليها معا في وعاء الدهر ولزم منه حدوث الطبيعة بعد عدمها راسا والا لزم المثل الافلاطونية
من وجود الطبيعة المرسلة عند عدم الافراد طرا فاذن قد ثبت حدوث الحركات كلها نوعا وشخصا
ومنها الحركة المستديرة الفلكية فلزم حدوث الافلاك والا لزم سكونها الذي في حكم الموت
واذا لزم حدوث الافلاك فقد لزم حدوث ما معها من العقول وما قبلها من العقل الاول لان
تقدمه ليس الا في لحاظ العقل فاذن لزم حدوث العالم باسرها في الدهر وسبقه العدم الصريح على العالم
في وعاء الدهر هذا محصل ما في القبسات ويقرب من هذا ما جعله وجها اخر وما قال في قبساته ان
البارئ جل سلطانه متقدم على هذا اليوم وكذا كل جزء من اجزاء الزمان وكذلك على ما بازائه
الحركة من دورات معدل النهار وقد برهن لك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين
الوجود الشخصي الذي هو للكل المتصل الواحد فيلزم بالضرورة حدوث الزمان المتصل والحركة المتصلة
التي هي محل الزمان في الدهر وسبقه العدم الصريح عليهما في وعاء الدهر وتقدم البارئ تعالى عليهما
بعدا سرمديا ويلزم ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة وهو الجرم المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا
في الدهر بعد العدم الصريح الدهري والا لزم خلوه عن الحركة والسكون اذ هما لا بدون الزمان

لا بعد ودون الزمان واذا ثبت حدوث الافلاك الاقصى ثبت حدوث العالم الجسماني ولزم منه بحدوثه حدوث
عالم الامر بسايره ايضا كما قدم في الوجه السابق هذا خلاصة ما في القبسات وانت لا يذهب عليك ان ما قال
في هذا الوجه الاخير من استلزام حدوث اجزاء الزمان والحركة حدوث نفسهما بما هما متصلان جار على الحكم
اتحاد الوجود فليس بشيء لان الاجزاء الوهمية ليست اجزاء من المتصل عندهم حقيقة بل امور متوهمة متاخرة عن وجود
الكل فلا يلزم من حدوثها حدوثه كيف ولو كان الاتحاد في الوجود لزم من انتفاء جزء واحد من انفى
اجزاء الزمان انتفاء الكل لان انتفاء احد المتحدين مع بقاء المتحد الاخر ولو في افق الزمان مما لا يجوزه
العقل السليم وكان الاولى له ان يقول اذا حدث جميع الاجزاء دفعة لزم حدوث الكل لان وجود واحد
من الاجزاء لازم لوجود المتصل الغير القار فافهم ثم الظاهر ان كلاهما موقوفان على ان كل حادث زماني
حادث دهري وقد عرفت ما فيه ثم انهما موقوفان على ان التعاقب في الحدوث لا يعقل في الدهر لاستلزام
الامتداد وقد عرفت ان مسبوقية الوجود بالعدم اذا لم يوجب الامتداد لو فرض بدله في خيره فلا يوجب بتعاقب الحوادث
لو فرع كل غير الاخر ثم ما ادعى من استلزام حدوث الحركة حدوث الافلاك لامتناع سكونه كما في الوجه
الاول وبلزوم خلوه عن الحركة والسكون كما قال في التقرير الاخير ليس بشيء لان خلو الفلك عن الحركة
وكونه في مرتبة الحدوث مما لم يقم عليه دليل وخلو الجسم الموجود من دون مقارنة الزمان عن الحركة والسكون
غير ممتنع لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا استحالة في خلو شيء غير قابل لهما عنهما كما في الجسم
الا ان كما صرح به الشيخ ثم ما ادعى من استلزام حدوث الافلاك حدوث ما بازائها من العقول
ممنوع اولا نرى انه يقول هذا المموه في تخلف المجازات عن جاعليها التام ان الازلية الدهرية ممنوعة
على المجازات فلا يلزم من حدوث المجازات حدوث جاعليها التامة وعلى هذا فيجوز ان يكون الازلية
على الافلاك ممنوعة دون العقول وانكانت العلة الموجبة لها واحدة فنقول فيقبل العقول الفيض منها
ولا يقبله الافلاك وكذا لا يلزم من حدوث العقول الكلية في درجة الافلاك حدوث العقل الاول
لذلك فتامل ثم اصحاب هذا الاتجاه يلتمسها اخر وزعم انه حجة لمبينة فقال في قبساته فهذا اولا ان ما وجوده
مرهون بالامكان الاستعدادي ليس قابلا للازلية الدهرية ولا يقبل الوجود الا بعد العدم
الصريح في متن الدهر لانه من المستبين عند العقل ان الحادث بالامكان الاستعدادي حيل

عدم المقابل لوجوده ولا المسبوقية في ان عدمه السابق الزماني لا يبطل لوجوده المتأخر فلا ينافي
ان المسبوقية بالعدم فيبطل لوجوده في متن الدهر ولوح الواقع ومهده ثانيا ان الامكان الاستعدادي
بما هو امكان استعدادي يلزم مصاحبة الحركة والزمان وعدم حصول المستعد له بالفعل في زمان الاستعداد
وسبق القوة على الفعل سبقا منكميا في الزمان والامكان الاستعدادي بالقياس الى وجود المستعد له
نفس مصادم للحدوث الدهري له ولا هو باباه فاذن لولا طباع الامكان الذاتي يأبى الازلية للوجود
لم يكن للمستعد له الا الحدوث الذاتي من جهة الامكان والحدوث الزماني والازلية الدهرية فليس
يفتح في ذلك الا المتسلخ عن الضرورة العقلية وقال بعد تمهيدها بأني المقدمتين في نظم الحجة ان
ان الحدوث الدهري المستتبع للثبوت للحوادث الزمانية المسبوقة بالامكان الاستعدادي
انما مناطه العدم الصريح على وجوده انما في وعاء الدهر طباع الامكان الذاتي القاصر عن قبول الازلية
فاذن كلما يدخل تحت طباع الامكان يجري عليه الحكم بالحدوث الدهري يجب له السبق العدم الصريح سبقا
دهريا كذا في القبسات وانت لا ينبغي ان يذهب عليك ان ما قال في المقدمة الاولى ان الحادث بالامكان الاستعدادي
يبطل عدمه المقابل لوجوده ممنوع بل ليس الحادث بالامكان الا حادثا زمانيا مبتداء وجوده من حد معين
في الزمان منتهيا لعدمه الى ذلك الحد وهو مرهون بتأدي الاستعداد للتأثير الا كون وجوده الدهري
القديم متخصصا بزمان معين لا غير ولا يلزم منه عدم قابلية للازلية الدهرية وان ادعى ذلك فبطلانه
مشوبه بالحجة وان بني على المقدمة السابقة فقد عرفت ما فيه مع ان هذا التطويل ح لا طائل تحته ثم
ان ما قال في التمهيد الثاني ان الامكان والاستعدادي لا يصادم الازلية الدهرية ولا يقتضيها فمسلم
ولكن لا يلزم منه اباء الامكان الذاتي كما زعم وما زعم ان لولا ابائي الامكان الذاتي الازلية الدهرية
لا يجتمع الحدوث مع الازلية الدهرية فمسلم لكن بطلان التالي ممنوع والتقابل بالقدم الدهري انما هو ان
الحوادث الزمانية قدماء دهرية والذي يبين من قبل ان كل حادث زماني فهو حادث دهري فقد
عرفت حاله ثم ان الملازمة ممنوعة ايضا ولم لا يجوز ان لا يأبى الامكان الذاتي ولا الاستعدادي الازلية
وانما يأبى طباع بعض الماهيات الامكانية عن قبول الازلية الدهرية ويحتاج في وجودها الى سبق الاستعداد
فيكون تلك الماهيات حوادث دهرية وحوادث زمانية وما عداها قدماء دهرية صالح لقبول الفيض من

الفيض من جهة الاستعداد و مادة و مدة ويكون نظرا الى غنى قبول الاولية الجوهرية فتامل ثم برز في المجلى لاثبات
ما اخترعه من الحدوث الجوهري للحكماء فارات خاطره مفعلا بعبارة التلبيس وينقض بعبارة ان الله سبحانه في كتابه الموسوم
بالقبسات فمهد اولا مقدمات منها ان ماهية الوجود لا يمكن ان يرتسم في العقل وانما يصح الارتسام الذهني
فيما لا يكون الوجود عين ماهيته و بنى ذلك بسبيلين احدهما ان الماهية يجب ان تحفظ في انحاء الوجودات بعينها
وذاتها ويمتنع ان يصح عنها في انحاء الوجودات في اي ظرف كان فاذا كان الوجود زايدا وراء الماهية
يمكن ان يرتسم تلك الماهية في الاذهان فاذا كان ماهيته عين الوجود الذي في عين الخارج وحاق الاعيان فنسبة
وجوده اي ذاته نسبة الانسانية فلا يمكن وجودها في الذهن والا يصح الشيء عن ذاتها او ينقلب الوجود الذهني
وجودا اصليا او يكون الشيء بما هو موجود في الذهن موجودا اصليا والسبيل الاخر انه قد تقرر في مقره ان الوجود
اما عين التشخص او مساوقه فالوجود في الاعيان هو التشخص العيني والوجود في الذهن هو التشخص الذهني فاذا صح لماهية
الشيء وجود في الاعيان وتمثل في الاذهان كان نفس ماهيته لا يمنع الشركة بين الفرد العيني والذهني فكانت ماهيته
كلية وهذا انما يتصور فيما كان جهة وراء الوجود والتشخص واما اذا كان الوجود في الاعيان والتشخص العيني
نفس الماهية لا غير لا يصح وجوده الذهني ومنها ان مرتبة الوجود العيني والمرتبة العقلية متحدتان فيما عينه الوجود
وفرع هذه المقدمة الاولى وقال بيانه انه انما يصح المرتبة العقلية لذات اذا لم يكن وجودها الاصلي في
الاعيان هو بعينه جوهر الذات كما قد استبان بالسبيلين فاما اذا كانت مرتبة الذات بما هي هي الوجود في
حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب نفس ماهية الذات المحضة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود
في عين الخارج فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على [illegible] كلتيهما حيث يكون الوجود زايدا
على الماهية هذا ملخص ما قال في قبساته وانت لا يذهب عليك ان ما اثبته في المقدمة التي اثبتها بالسبيلين يلزم
منه انتفاء المرتبة العقلية فيما وجوده عين ذاته لا كون المرتبة العقلية والهوية العينية واحدة وهل
هذا الا تهافت لكنه ليس اول قارورة كسرت ولا اول بدعة ابدعها بل هو جرى على ديدنه في ابتداع
البدعات ومنها ان الوجود عين ذات الواجب جل مجده وزايد في الممكنات وهذه مسئلة متقررة
عند المشائين مشهورة في كتب المشائين فلا نطول الكلام بذكر ما ذكره في بيانه ومنها ان التقدم والتاخر
منها انفكاكيان وهما اما التقدم بالسرمد والتاخر بالدهر واما كلاهما بالزمان وليس [illegible] ان النوعان

لعلاقة ذاتية ومنها ما يجب العلاقة الذاتية وهي التقدم والتأخر بالذات اما بالعلية او بالطبع
او بالماهية وهذه التقدمات والتأخرات ايضا يجب الانفراد والتأخر في التقرر والوجود لكن
لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة اعني مرتبة ذات المتقدم وهوية ذات المتأخر ثم بعد تمهيد هذه
المقدمات نقول في القبسات في نظم الدليل لاثبات الحدوث الدهري للمجعولات قاطبة ان من الواضحات
ان تقدم ذات العلة لا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على المعلولات تقدما بالذات بحسب المرتبة
العقلية وهذا من الفطريات وعليه اجماع العقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة الذات
ذات العلة اذ الوجود يحصل له من ذات العلة فالعالم بجميع اجزائه على نظامه الجملي متأخر عن ذات
الباري انفعال جل ذكره واذ تبين ان الوجود في متن الاعيان عين هوية الباري انفعال و
نفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجودية سبحانه في الواقع والاعيان
هي المرتبة العقلية للذات بحقيقة فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية للذات بحقيقة جل سلطانه تأخر المعلولية هو
بعينه التأخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان وتقدمه جل سلطانه على العالم
تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان ويلزم منه حدوث
العالم بقضه وقضيضه في متن الاعيان هذا خلاصة كلامه في القبسات وهذا القدر من البيان لو تم لدل على
تقدم الباري عز وجل على الممكنات بأسرها كلية كانت او شخصية تقدما انفكاكيا بحسب الواقع وان
القديم لا يكون معلولا كما عليه الامام الرازي رحمه الله واما ان هذا التقدم من دون تخلل ممتد ولا
ممتد فلا يدل عليه ما ذكر من المقدمات بل لا بد في ذلك من ضم مقدمات قد مر تقريرها في كلامه من
استحالة التقدر في وجود الباري انفعال تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او ان الدهر والسرمد بائنان
عن قبول التقدر والسرمدي والدهري عن قبول النسب المتغيرة ونحو ذلك فتذكر مع ما فيه وانت لا يذهب
عليك ما فيه من الاختلال اذ لا تشك في ان من الاشياء ما يتشخصها ووجودها في الخارج علة لعللها
فهذه الاشياء متقدمة بالطبع على معاليلها فيلزم تخلفها عنها في حاق الواقع ان كانت خارجة عن الزمان
كالعقول وفي الزمان ان كانت من الزمانيات وهذا لان الاشخاص الخارجية لا يمكن ان يحصل
في العقل والذهن بعينها لما ذكر هو نفسه من السببين في عدم حصول ما عينه الوجود فالمرتبة العقلية

فالمرتبة العقلية منها هي تعليها الهوية الشخصية الخارجية والعلة والكائنات ناقصة متقدمة على معاليلها
بالذات فمرتبة ذواتها منفكة عن المعلولات لتقدمها ومرتبة ذواتها العقلية عين هوياتها الخارجية
فقد لزم انفكاكها عنها في نفس الخارج فالكائنات دهريات في الدهر كانت متخلفة والكائنات زمانيات
في الزمان متخلفة ثم فيما ذكره فساد الاعتبار لانه قد بني الكلام على ان ذات الباري عز وجل
متقدم بالعلية وبالطبع بحسب المرتبة العقلية لان المتقدم بالعلية او بالطبع انما يكون متقدما بحسب المرتبة
العقلية والذي قد يثبت فيما ما ذكر في المقدمات ان ما علية الوجوب وليس مرتبة عقلية كما قد جرت
الاشارة اليه واذا انتفى المرتبة العقلية هناك انتفى التقدم بالعلية رأسا ولا يلزم منه ما قصده
من لزوم التقدم في الدهر فان البحث فيه وسمي ميمنا فتعين زمان تقدم العلة على المعلول واجب فيجب
ان لا يكون العالم في مرتبة وجود ذات الباري جل شانه عز برهانه وليس هناك مرتبة عقلية يكون متقدما
حتى يكون التقدم بالعلية او بالطبع فيلزم نحو اخر من التقدم في حاق الخارج وليس هو سبحانه زمانيا
فيكون ذلك التقدم في متن الدهر لا بحسب الزمان فيلزم انتفاء العالم مع وجود الباري سبحانه فقد لزم
حدوث العالم في الواقع فيقال ان القدر الضروري ان تقدم العلة على المعلول تقدم بالعلية وبالطبع
ودعوى مطلق التقدم بحيث يتحقق فيه هذين التقدمين او في التقدم الانفكاك فلم يدل عليه ضرورة
ولا هو مبرهن عليه وكيف يسلم من ينكر الحدوث الدهري فالذي يلزم مما ذكرتم انتفاء التقدم الذي
هو من ضروريات العقل وتحكم به الضرورة ما يبطل حكم الفطرة فهو باطل ثم لو سلم ما ذكر يلزم ان لا يكون
التقدم بالعلية غير التقدم بالدهر لانه يتقدم الجاعل التام على مجعوله والجاعل حقيقة ليس الا الباري المتعال
عز وجل والبواقي شروط وصول فيضه تعالى فالجاعل التام هو الباري المتعال منفردا او مقارنا بالشروط
وليس هناك مرتبة عقلية انما هناك مرتبة خارجية سرمدية فتقدمه اذن سرمدي لا غير وقد زعم هو نفسه انحصار
التقدم السرمدي في تقدم الباري المتعال فاذن التقدم بالعلية هو التقدم السرمدي وهذا خلاف
صراحه في الافق المبين وغيره ثم ما ذكرنا كله نقوض على بيانه الذي زعمه برهانا واما حله فهو يتوقف على
تمهيد مقدمة ان ملاك التقدم بالعلية ونحوه هو التبعية في الوجوب والوجود وليس فيه انفكاك بين
المتقدم والمتأخر لا في الذهن ولا في الخارج اما الاول فلانه ليس بين العلة والمعلول علاقة العلية

بحسب الوجود الذهني ولو كانت علاقة الانفكاك بينهما في الذهن وكذا يكونان معا في الوجود
فلا انفكاك اصلا انما العلاقة بينهما علاقة التابعية من جانب المعلول وعلاقة المتبوعية من جانب العلة
وهذه العلاقة هي مدلول الفاء فيقال وجبت العلة فوجب المعلول ووجدت العلة فوجد المعلول واما
قولنا ليس المعلول في مرتبة العلة فمعناه نفي وجوده المعلول من دون متبوعه استقلالا في حيثما
كما يستعمل ويقال الجوهر موجود في نفسه الا موجود من دون متبوعه فالموجودية في مرتبة العلة بمعنى الموجودية
من دون متبوعه العلة مسلوبة عن المعلول وهذا لان مرتبة العلة مرتبة المتبوعية فسلب وجوده في هذه المرتبة
يرجع الى سلب الوجود من دون التابعية والانفكاك الذي يعتبره المحقق الدواني رحمه الله تعالى
في مطلق التقدم وتحليله قدر مشترك بين التقدمات هو صدق هذا السلب اعم من صدقه بحسب
المرتبة بالمعنى المذكور او بحسب الوجود فتامل واذا تمهد هذا فنقول ذات الباري تعالى متقدم
بالعلية والعالم مسلوب في مرتبة وجوده تعالى بالضرورة والدوام في حاق الواقع بمعنى انه ليس للعالم
وجود استقلالي من دون متبوعه سبحانه وهذا لا يوجب سبق العدم على وجوده في حاق الواقع
وانما يلزم سلب وجوده فيها من دون التبعية له سبحانه ومن دون تاثيره سبحانه فيه وهذا النحو من
سلب الوجود للعالم ثابت ازلا وابدا فافهم ولعمري الظن ان الكلام في هذا المقام بلا سخط الناظر
في كلامه وبما هي عن ترتيبه وتلبيسه لان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض زماني اه مقصوده
هذه الطائفة ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض عندكم لا يحتاج في ان يعتبر في ذلك الجزء وهو ظرفا
له اي زمان زائد عليه فليتجه ان يكون تقدم عدم الزمان على وجوده من هذا القبيل اي لا يحتاج
في عروضه الى الزمان فالتقدم الذي به انفكاك المتقدم عن المتاخر نوعان نوع يكون عروضه
للمتقدم بالذات وبازائه التاخر يكون عروضه للمتاخر بالذات ويسمون هذا تقدما ذاتيا
وهذا التقدم والتاخر يعرضان بالذات للباري تعالى عندهم وللعدم الممكن ولوجوده و
ونوع اخر يكون عروضه بواسطة جزء من اجزاء الزمان وكذا ما بازائه من التاخر وكلا النوعين
عروضهما بحيث نفس الامر ح فاعتراضنا عليهم الكلام في تسميتهما التقدم والتاخر بالذات
والنوع الاخر بالزمان فهو كما ترى ولا يظهر له وجه اخر وقوله كيف مصداق الحمل اه ان اريد به.

ان اريد به انحصار مصداق الحمل لها في اجزاء الزمان فممنوع بل هو اول المسئلة فانهم يجوزون
عروض هذا النحو من التقدم بغير اجزاء الزمان كما قد سمعت وان اريد ان اجزاء الزمان
مصداق للتقدم والتأخر بذاتها ليصير مصداقا له فمسلم ولكن لا ينفع ثم اعلم ان متأخري الفلاسفة
يقولون ان العدم قد يكون قبل وقد يكون بعد فلا يكون التقدم له بالذات وهو اوهن من بيت
العنكبوت لان ما ذكروا انما يثبت الواسطة في الثبوت لا الواسطة في العروض ومقصودهم
ان العدم متصف بالتقدم من دون واسطة في العروض وتحقيقه ان العلم الالهي الفعلي المتعلق
بالنظام الاتم اقتضى ان يوجد الممكن بين العدمين بحسب نفس الامر فيتعلق ارادته تعالى بوجوده
كذلك فعدم تعلق الارادة بوجوده في الازل صار سببا لعدمه فيه ثم وجد بعده لتعلق الارادة
الموجبة للوجود بعده ثم انتفى بعد وجوده لعدم تعلق ارادته تعالى بالبقاء الى الابد فصار العدم
بعد الوجود بسبب عدم تعلق الارادة بالبقاء وهذا ظاهر جدا وتأخر والفلاسفة قالوا ايضا ان
التقدم والتأخر لا يعرضان للشيء بحسب نفس الامر لان الدهر لا تجدد ولا سيلان فيه لانه غير متجدد
فالتقدم والتأخر لا يكونان الا بحسب الزمان فلو تقدم على الزمان عدم او تأخر عن وجوده لزم وجود الزمان
وهذا ليس بشيء اولا لان الدهر عبارة عن صيرورة شيء في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر فصيرورة
المتحد متحد وصيرورة المتجدد متجدد وصيرورة المتعدد متعدد فالوجود الواقعي للامور المتجددة المتعاقبة
متجدد متعاقب فاذا لوحظ الوجود الواقعي للاشياء على التعاقب فكانه متحقق في طرف منه حادث
موجود في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر والحادث الاخر معدوم في حد نفسه من دون اعتبار
المعتبر ثم يوجد الحادث الاخر في حد نفسه ويعدم الاول في حد نفسه وهكذا فالدهر الذي يعتبر ظرفا
هو هذه الوجودات في حدود انفسها ومن انكر هذا فقد انكر حكم الفطرة ويستحق ان ينسب
اليه ما يكرهه كيف ولو كان الامر كما زعموا ان ليس في الدهر تجدد وتعاقب فاجزاء الزمان في انها
ظرف لتقدم ولوحظ فما كان وجوداتها في حدود انفسها من دون اعتبار المعتبر فقد لزم التجدد
والتعاقب في الدهر وتم المطلوب وان لم يكن عدماتها في حدود انفسها انما هي موجودات في حدود انفسها
واعدامها ليست الا عنوانات عن حدود ما تغايرها فقد ارتفع التقدم والتأخر عن صفحة الواقع و

يرجع الى التقدم الزماني وهذا خلع عن حكم الفطرة فقد بان لك ان اجزاء الزمان تتصف بالتقدم
والتأخر بالذات بحسب نفس الامر من دون اعتبار المعتبر فلتتصف عدم الزمان ووجوده بهما بحسب
نفس الامر فقد تم كلام هؤلاء الطائفة فافهم بتذكر ما سلف في امر الدهر ثم اعلم ان المتكلمين لا
يحتاجون الى ذلك كيف وانهم لا يقولون بوجود الزمان فلابد لهم من دفع هذا الوجه بل لهم ان يقولوا
ان الاشياء تتقدم وتتأخر بحسب نفس الامر بالذات من دون توسط العروض على حسب ما تعلق
به ارادة الباري تعالى بحيث ما علم من انتظام الامر في الازل وهذا التقدم الذي بحسب نفس
الامر من دون توسط العروض هو المسمى بالتقدم بالذات عندهم وصاحب الافق المبين فهو
يسميه تقدما دهريا ولكن خلط هو بالسرمدي من المتفلسفة من عدم صلوح الدهر الذي هو الواقع المتحد و
والانصاف عن وجه الاستمرار فلزم عليه مفاسد قد فصلناها سابقا واما هؤلاء فهم لا يثبتون التقدر
والامتداد والتجدد والانصاف في الدهر فلا يرد عليهم شيء الا انه يلزم اذا كانت الاشياء المتعاقبة
معروضة التقدم والتأخر بالذات بحسب نفس الامر وكانت الاعدام اعداما بحسب نفس الامر
كما ان الوجودات وجودات بحسبها وسواء فيه الاعدام السابقة واللاحقة وكان الزمان
امرا موهوما فلا وجه لاعتبار التقدم والتأخر بواسطة الزمان ونسبتهما زمانية لان كل تقدم
وتأخر واقعي لا بواسطة في عروضهما للزمان ولعل هذا قول طائفة من المتكلمين وهم نافون لوجود
الزمان وفي الشرح ايضا اشارة اليه فتامل   لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان يجب
ان يكون موجودا اقول فيه ان الشيخ وغيره من اتباع الفلاسفة قد حققوا ان المتجددات الزمانية
موجودة في وعاء الدهر معا فهو دهرية فالموجودات الزمانية بأسرها مجموع في وعاء الدهر
فلا يصح نفي الوجود عن المجموع والصواب في دفعه ان يقال ان التطرق للزيادة الذي يوجب
التناهي هو تطرقها في جانب اللانهاية وتطرقها على هذا النحو في الحوادث المتعاقبة ممنوع
انما تطرق الى جانب تناهيه فلا يكفي هذا القدر في اثبات التناهي بل يحتاج الى الاستعانة
بالتطبيق ونحوه فتامل   اما اولا فلانا لا نسلم ان الزمان لو كان له بداية وجب
ان يكون له عدم اه فيه انه مع قطع النظر عن صحته وفساده انه لا ينفع فيما هو بصدده من حدوث

من حدوث العالم بقضه وقضيضه كما يرشدك اليه قوله قبل وهذه احدى شبهات القائلين بقدم العالم
ويمكن دفعها ايضا بان للمستدل على قدم العالم ان يقول الزمان ليس مسبوقا بالعدم لانه
لو كان مسبوقا به لكان عدمه في زمان قبله لان هذه القبلية لا يعرض الا لاجزاء الزمان بالذات
وفي غيرها بالعرض فاذن الزمان قديم والحوادث المخصصة لكل جزء من اجزائه ايضا قديمة وكذا الحركة
التي هي محله وكذا الجسم الذي محلها سواء كان الزمان متناهي المقدار ام غير متناه فهل ينفع ذكره
المصنف مثلا اعلم ان تجويز تناهي الزمان مع عدم تقدم العدم عليه فقد اجترء عليه صاحب الافق المبين
الرابع من الحق المبين حيث قال لما تحققت ان تناهي ابطال الحركة وامتداد الزمان في جانب الازل
وكذا تناهي الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي انما هو ملاك في ان تبرهن مسبوقية
تقرر تلك الاشياء بالبطلان ومسبوقية عدمها على الوجود بحسب الواقع في الاعيان في وعاء الدهر
فنحن حكمنا بان ذلك لا انسياق له التحقيق والبرهان اليه من دون ان يروم الاستعانة به في عرفنا
الاجلى من الحدوث الدهري فان تناهي مقدار الزمان وعدد الموجودات الزمانية في جانب
الماضي ليس يصادم دوام الوجود في وعاء الدهر غير مسبوق العدم مسبوقية دهرية كما ان تناهي
مقدار الابعاد المكانية ليس يصادم ذلك فان الكم المتناهي المقدار سواء كان في ذي وضع او غير
ذي وضع لا ابائي من حيث هو كم متناهي المقدار ان يكون له تقرر في الاعيان لا يسبقه البطلان
المحض ووجود لا يتقدم عليه العدم الصرف الذي لا يصح ان يتصور فيه الاستمرار ولا الاستمرار بل يجوز
بالنظر الى طباع الامتداد المتناهي الكمية بما هي امتداد متناهي الكمية مكانيا كان او زمانيا مع
عزل النظر عن كل ما يخرج عن حدود الملاحظة ان يكون موجودا في وعاء الدهر لا بعد عدم دهري فيجعل
في بادي الامر انما يكون لوجوده وراء تلك الغير زمانية فالذي يبطله ما هي مقدار الزمان في الماضي الا
الازلية الزمانية على الدعوى بعدم المسبوقية ومن انبوهما دوام الحصول في وعاء الدهر وكذلك جاوبنا
مقدار الزمان في الماضي لا الى نهاية على ان يكون له كمية غير متناهية المقدار في جانب الازل وهو ما يسوق
اليه ليس فيما نحن فيه في الحدوث الذي هو حصول الوجود بعد العدم الصريح لا على الامتداد ولا امتداد
اذ لا يلزم من ذلك سرمدية الوجود ودوامه في الواقع كما ظن من على سبيل او لك بل انما يلزم

من ذلك الدوام الزماني على المعنى المشهور في الفلسفة لا غير اي حصول ازمنة غير متناهية الكمية في الماضي
لا الى بداية بحيث يكون كل مقدار قد فرض في الماضي فقد حصل مقدار اخر قبله وهذا المعنى وراء السرمدية
الدوام في وعاء الدهر فاذ قد انتفى تناهي مقدار الزمان في جهة البداية فقد بطلت الازلية الزمانية
على المعنى الفلسفي المشهور بما تحقق من ان الازل الزماني انما هو مقدار من الزمان غير مسبوق من جانب
البداية بزمان او بشيء اخر مسبقا زمانيا والازلية الزمانية معناها الوجود في جميع ذلك الزمان الذي
ازمنة غير متناهي الكمية واما ابطال السرمدية الزمانية والحكم بامتناع الدوام على ذات نوع ولا
الدهر الذي هو الدوام السرمدي والسرمدية الدهرية فسنوضح اي سبيل اليه من اراد كلامه في افق المبين
وقبله قال في القبسات وقد ظهر لك مما اوردنا من ان نرى ان الفاضل البحر بقوري انه تمسك في
اثبات سبق العدم على الزمان بمؤدى برهان التطبيق فقد تبين من عدم التدبر في كلامه وانت
لا يذهب عليك ان ما ذكره مع هذا الاضطراب لا يعود الى طائل بل في ذلك خفف كلام بعض المحققين
لذلك ان التناهي لا يتصور الا اذا كان المقدار بحيث يحصل له واحد وضعي او طبيعي ينفد العد
عند الوصول الى حد منه او جزء منه معين لو كان المقدار الزماني متناهيا في جانب الماضي لكان بحيث اذا
عده يصل الى يتعدد في موضوع مانه ولا يمكن قبله فقبله العدم البتة وهذا كما في الابعاد المكانية فنفود
هو العد انما يكون في ظرف وجوده فالابعاد المكانية لما كان ظرفها المكان فنفود العد يكون في
مكان لا يكون قبله في مكان اجزاء من اجزاء الممتد الزماني لما كان ظرفه نفس الواقع ووعاء الدهر فنفود
عده انما يكون في الواقع فاذن في الواقع لا يكون شيء من اجزائه قبل جزء ينفد عنده العد فقد لزم تقدم
العدم في الواقع اليه فلزم تقدم العدم الدهري على من فرض تناهيه وكذا اذا كان غير متناهيه لا ينفد العد
في الواقع الى جزء منه فلا يتقدمه العدم بحيث لا يكون قبله شيء من الزمان فقد بان لك ان التناهي الزماني
يلزم الحدوث وتقدم العدم وان عدم تناهيه يلزم انتفاء حدوثه وعدم تقدم العدم والحق الذي
لا يتجاوز عنه ان التناهي والانقطاع يلزم لا نفاده فيما وراء جزء ينفد العد عنده بعد وصوله اليه وهذا
عام في كل مقدار متناه ثم لا بد في خصوص مقدار غير قار من عدم معروض لاجزائه كاجزاء الزمان
متناهيا لوجوب حدوث مسبوقية بهذا النحو من العدم ملزوما لكن فاذا فرض الزمان متناهيا وفرض العد

في فرض العد بهذه الاجزاء الى جانب التناهي يعد ما يعد في موضع ينتهي عليه العدم بحيث لا يكون لجزء ثالثه
وجود مع ان لا يقطع له طرف سوى الواقع وهو العدم في الواقع فقط بان لك ان هذا عموه قد خلط بين المقدار
القار وغير القار وهذا لا محالة باجتماع اجزاء الغير القار كاجتماع اجزاء القار في الواقع من دون فرق فانها
اجابة باطل فتامل ثم قال هذا الدليل التناهي مقدار الزمان في جهة الازل لم يستلزم ليستوجب الآن
بالفعل الا ان وراء الزمان ليس الا صريح العدم الثابت الذي لا يصح ان يقال انه عدم ممتد او غير ممتد
وهو اللاخلاء واللاملاء الزماني الذي بازائه العدم الذي نعرفه ما وراء الفلك الاقصى و
هو اللاخلاء واللاملاء المكاني وليس اصطلاح الزماني الا ذلك العدم بطرفه فقط بل هو بعينه
هو نهاية الامتداد نفسه وبكل جزء من اجزائه وزمانه يستوي نسبة ذلك العدم ونسبته اليه فليس للعقل ان لو وقع
بعون الوهم اتصالا بينه وبين ذلك العدم وتصور امتدادا ينطبق بعضه على الزمان ويقع بعضه
في ذلك العدم وتصوره حكم انه قد وقع الانبساط في شيء من اوله طالما يتوهم من الامتداد وانه تصور ان
ينبسط الزمان في جهة امتداده فينطبق على ذلك العدم وليس الا الامتدادات الحسابية بالنسبة الى عدم
الابعاد المكانية على خلاف ذلك فالابعاد المكانية انما ينتهي بالعدم المحض الذي هو اللاخلاء
واللاملاء المكاني باطرافها فقط لا بذواتها وهو بانها وبكل جزء من اجزائها والجرم الاقصى انما
ذلك العدم فوقه لا محالة فلا محالة له سطح وراء العدم الصرف فالجرم الاقصى انما يصح ان يقال انه محدد
منه في ما وراء ذلك العدم لا انه وكذلك سائر الاجسام والمسافات والزمان كم غير ذي وضع مسبوق م
لا يتصور له عدم لا يكون الا مسبوقا به وانما يكون منتهيا اليه فلذلك الانسان الكميات المتصلة
القارة فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرره في وعاء الدهر وليس معنى انبساط الزمان
بنفسه وبجميع اجزائه وحدوده مسبوق به وهو بالاضافة الى ذلك كله على نسبة واحدة فلذلك لا يعقل
انه لو انبسط الزمان في ما وراءه لا ينطبق عليه بل ذلك توهم كاذب مختلق فاذن ليس مسبوقية الزمان
لهذا الليس المطلق المعبر عنه باللاخلاء واللاملاء الزماني مما يوجب وجود الآن بالفعل ولا
ايضا تناهيه بحسب الكمية يستوجب حصول طرف له بالفعل يكون وراءه عدم ينتهي اليه فاذن اللا
خلاء واللاملاء المكاني واللاخلاء واللاملاء الزماني ليس معناهما في الحواشي واللاحكام

فالمحدد الاقصى بالنسبة الى اللاخلاء واللاملاء المكاني لا مسبوق به ومقدار حركته مسبوق
باللاخلاء واللاملاء الزماني لا فسحة اليه هكذا في الافق المبين وانت لا يذهب عليك
ان هذا الدليل لو تم لا حكم فيما سبق ان تناهي الزمان لا ينافي القدم الدهري وليس ملزوما للحدوث
الدهري وانما ينافي الازلية الزمانية على المشهور من كون كل جزء من الزمان مسبوقا بجزء
قبله لا الى نهاية في جانب الماضي وقد حكم ههنا ان تناهي الزمان يجب الى حد وراءه العدم
وانما هو مسبوقية العدم الذي بالنسبة الى كله وجزءه واحد فيقول تناهي الزمان وانقطاعه
يوجب وصول العد الى حد لا يكون وراءه شيء منه ضرورة ان العد ان لم ينفد وجرى لا
الى نهاية وجب عدم التناهي فما وراء الجزء الذي وصل اليه العد عدم فهو العدم الكائن
هو العدم الدهري فقد صار التناهي ملزوما للعدم الدهري وليس نسبة هذا العدم الى جميع اجزائه
على السواء كما زعمه والكائن عدما اخر غير العدم الدهري فهذا العدم قد وقع في طرف منه ولو توهم انبساط
لوقع لشيء منه في ذلك العدم كما في الايجاد التعاقبي وبعده القول بتناهي الزمان الكائن عدمه
قبله بحيث لو انبسط لوقع على العدم وبطلانه مما لا وجه له فافهم فان زعمك لسلطان الوهم ولو كس
فيذكرك ان الزمان على تقدير تناهيه دايرة فلا يبقى من وصول العد الى الاخر بعده بل اخر الدايرة
ملتصق بالاول فلا ينفع اليه العلم ان الزمان على تقدير كونه دايرة لا يكون دايرة واحدة بل
دواير لا يقف عدده الى الابد فنقول لو كان عدد هذه الدواير في جانب الماضي متناهيا فيجب
ان يكون هناك دايرة ينتهي اليها العد بدايرة دايرة فلا يكون قبلها دايرة اخرى بل لا بد ان يكون
عدم الدواير ثم تحدث دايرة يكون معها عدم الدواير التي بعدها فلو توهم انبساط
عدد هذه الدواير لوقع بعض الدواير على ذلك العدم كما في عدد الافلاك لو توهم افلاك زائدة على
هذا العدد لوقع بعضها في العدم الذي وراء المحدد وليس خلاء ولا ملاء فتامل ثم ان هذا العدم عدم في
اي طرف وليس طرف الزمان الدهر فهذا العدم المختلف النسبة عدم دهري وهذا خلاف مزعومه
فتذكر قوله من التطبيق والتضايف والوسط والطرف والحيثيات برهان الحيثيات هو البرهان
العرشي وقد مر تقريره واما برهان التطبيق فيجي في اخر الكتاب من ان فرض تعداد عدد

بعد او عدد غير متناه فنوخذ جزءه منقوصا بقدر متناه من جانب المبدء ثم نطبق الجزء على الكل بحيث ينطبق المبدء
على المبدء والامتداد على الامتداد فان انطبقا في جانب الخارج بان لا يحكم به فان انطبق تمام
سلسلة الجزء على سلسلة لزم تساوي الجزء والكل والا فينقطع الجزء قبل انقطاع الكل فتناهى ثم
الكل لا يزيد عليه الا بقدر متناه فهو ايضا متناه واما برهان التضايف فتقريره انه لو كان السلسلة
غير متناهية فالواحد الذي في المبدء مسبوق وما وراءه مسبوق بالنظر الى ما فوقه وسابق بالنظر الى
ما تحته فعدد المسبوقيات زائدة على عدد السابقيات مع ان التضايف يقتضي التكافؤ فاذن
يجب انتهاء السلسلة ويكون في ذلك الطرف واحد سابق غير مسبوق حتى يتساوى السابقيات والمسبوقيات.
واعترض عليه بانه ان اريد بالتكافؤ التساوي في العدد فلا نسلم ان المتضايف يجب فيه التكافؤ
فهو بهذا المعنى وان اريد بالتكافؤ وجود المضايف عند وجود ما هو مضايف له فالتكافؤ بهذا المعنى واجب.
لكن لا يلزم انتفاؤه في السلسلة الغير المتناهية لان المسبوقية التي في الواحد المبدء بازائها سابقية
في الواحد الذي فوقه وهكذا الى لا نهاية فنقول في الجواب انه اذا لم يتساو عدد المسبوقيات عدد
السابقيات لزم تحقق تضايف بدون مضايف آخر لان كل واحد واحد من السابقيات يكون بازائها
مسبوقية فالمسبوقية الزائدة ليس بحذائها سابقية ولو لم يعلم تلك المسبوقية بالتعيين لكن العقل يحكم
حكما اجماليا ان عدد السابقيات اذا لم يساو عدد المسبوقيات بل ينقص منها بواحد لم يكن لواحد
من المسبوقيات سابقية فافهم ثم ان هذا البرهان كما يبطل عدم التناهي في جهة العلو كذلك يبطل
ذلك في جهة المسبوقيات فانه يلزم في اللاتناهي في جهة المسبوقيات ان يكون سابقية لا يكون بحذائها
مسبوقية وما قال الشارح في الاسفار الاربعة ان السلسلة اذا كانت غير متناهية في جانب المعلول لا يجري
فيه هذا البرهان لكون الترتيب في خلاف الجهة ليس بشيء فتامل واما تقرير برهان الوسط والطرف وان
مر تقريره لكن نكرر تذكارا او تقييدا ما لم يذكر قبل فنقول لو فرض سلسلة الى لا نهاية فكل واحد مما فوق الواحد
المبدء وسط لانها بين واحدين فالكل وسط بلا طرف فوجب التناهي ليكون في المنتهى واحد لا يكون فوقه
واحد اصلا فهو طرف كما ان في المبدء واحد هو طرف واعترض عليه المحقق الدواني رحمه الله تعالى بان
القدر الضروري للوسط الطرف اعم من الطرف الحقيقي والاضافي والطرف الاضافي فيهما متحقق لان

كل واحد منها في السلسلة بين اثنين هما طرفان بالنسبة الى الجزء الكائن وسطا بالنسبة الى ما فوقه ثم
قرر في الحاشية القديمة بان تمام السلسلة اذا لوحظ اجمالا لا يستوعب حكم التفصيل على كل ما في السلسلة
بالوسطية فكلما في السلسلة يحكم عليه التفصيل بانه وسط فالكل وسط بلا طرف لان حكم الوسطية متعدي
على كل انفرادا او اجتماعا فاي واحد اخذ من السلسلة واي مجموع اخذ منها يصدق عليهما الحكم بالوسطية
فالكل وسط وليس له طرف وحكم الكل الافرادي والمجموعي فيه متوافقان وفيما نحن فيه كذلك فلو
فرضت السلسلة الغير المتناهية وكل واحد واحد منها السابق والمسبوق لكان المجموع وسطا من غير طرف
وهذا الكلام وان كان متينا عندنا لو اخذ لكن لقائل ان يقول ان حكم الوسط كما استوعب
احاد تلك السلسلة ومجموعاتها كذلك حكم الطرفية ايضا استوعب فكل واحد واحد كما انه وسط
كذلك طرف فالكل المجموعي الاوساط والاطراف فلا يلزم من كون كل واحد وسطا كون الكل
وسطا ومن ادعى التوافق في حكم كل والكل ههنا فعليه البيان وبيان الفرق بين ايجاب استيعاب
حكم الوسطية لكل كون كل وسطا وبين عدم استلزام استيعاب حكم الطرفية لكل كون الكل طرفا
فيلزم في السلسلة المتناهية ان يكون الكل طرفا بلا وسط فتامل وقد تقرر بان كل وسط يلزم طرفين
فيجب زيادة عدد الطرف على عدد الوسط ولو كانت السلسلة غير متناهية يكون كل وسطا
وطرفا ويتساوى عدد الوسط والطرف فتامل فيه فانه موضع تامل هل يلزم في الاطراف الاضافية
زيادة عدد الطرف على الوسط ام والا عند از بعدم وجود اجزائه مجتمعة آه قالت الفلاسفة
البراهين المذكورة لا تنتهض حجة في ابطال عدم النهاية في الكميات والمتكممات الغير القارة وكذا في
المتعاقبات الزمانية لان من شرط جريانها الاجتماع وهذا لان كلما يوجد من عدم افراد و
سلسلة المتعاقبات فهو متناه واما تمام السلسلة فغير موجودة حتى انطبق وما هذا الا كتطبيق مجموع
زيد وعمرو لعفان على نسله وكذا لا يطلب التكافؤ بين المتضايفات المعدومة وكذا لا يطلب طرف
للتوسط الغير الموجود وكذا لا حكم على ما بين حدين معدومين من القدر المعدوم بالتناهي حتى يلزم تناهي
تمام السلسلة وبقي عدم تناهي السلسلة في طرف الماضي انها يجب لو تصور ما قد كان منها موجودا لحكم بان
قبله كان شيء منه موجودا قبله وهكذا الى غير النهاية ودفعه انه بانتهاء على التقدير لان الفلاسفة يقولون

يقولون ان الزمان مع ما فيه من الزمانيات موجود في الدهر ولا ترتب بعضها على بعض فقد وجد
الاجتماع في حاق الواقع فيجري فيها البراهين وقد اخذ هذا من كلام المحقق الدواني رحمه الله تعالى في
شرح العقائد العضدية ثم قد اورد بان البراهين كما تجري في المتعاقبات الماضية كذلك تجري في الزمانيات
الاستقبالية فيلزم تناهي جانب الابد للزمان والزمانيات وهذا كما يخالف قواعد الفلسفة كذلك يخالف
اصول المتكلمين كذا قال الاستاد الشريف دام مجده انه لا يلزم على المتكلمين اصلا لانهم لا يقولون بعدم
تناهي الاستقباليات بحسب الكثرة العددية والمقدارية بل انما يقولون بلا تناهي اللايقفي بمعنى خروج
من الاستقباليات من القوة الى الفعل يكون متناهيا لكن يمكن ان يحدث بعد ذلك استقباليات
اخر وهكذا الى غير النهاية فكلما يقع في ساحة الوجود متناه عندهم في حاق الواقع لكن بطبيعة التناهي
ولبث واصله الى حد لا يمكن الزيادة عليه وليس المتكلمون قائلين بوجود الاستقباليات في الدهر فهو بل
الاستقباليات توجد في الدهر شيئا فشيئا بعد متناه من دون توقف الى حد لا يتجاوز عنه والتجدد
والتعاقب الذي يحكم به الضرورة عندهم تجدد وتعاقب واقعي وقد بان مما ذكرنا اندفاع ما اورد
الاستاد الشريف على الاجابة عن الاعضال بالقول بلا تناهي في الاستقباليات حيث قال في الافق
المبين ان التدريج انما هو في افق الزمان لا في وعاء الدهر فما يكون من الزمانيات تدريجيا بحسب مستقبليته
يكون في وعاء الدهر والحضور عند البارئ جل ذكره دفعة واحدة دهرية فان الموجود في الدهر
الحاضر عند البارئ عز وجل اما متناه واقف الى حد واما غير متناه كمي او تناهي على سبيل
عدم الوقوف الى حد بعينه ليس بمعقول لامتناع التدريج المستحيل في الدهر وفي الحضور عند البارئ عز وجل
فيجري فيه حكم البرهان البتة وبالجملة لا خلاص من لزوم احد المحالين اما تناهي الكمية بالفعل واما الحصول فيما
الدهر والحضور عند المبدع جل مجده شيئا فشيئا فيلزم الامتداد في وعاء الدهر ويكون نسبة وجود الحق
الى جمله بالوجود من المعلولات نسبة متقدرة انتهى وتعدا العجب حيث يحكم باستحالة الامتداد في الدهر و
استحالة تقدر نسبة البارئ عز وجل الى المصنوعات المتغيرة بتغيرها من دون ابانة بدليل وهل هذا الا جهالة
خالصة وسفاهة كاملة نعم ما ذكره وارد على مذهب الفلاسفة من حكم التناهي في الزمان لفساد قوانينهم
وهذا لا يضر من يسلم الذيل المتكلمين كالمحقق الدواني في شرح العقائد العضدية ثم قال في جواب

الاشكال المذكور ليس بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب الوجود عند المبدع الجاعل جل مجده بتدريج
ولا نسبة متقدرة ولا مسبوقية لا يجتمع معها السابق والمسبوق فالموجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس
الى الزمانيات يكون ذلك الوجود الذي هو نحو تحققه بعينه من حيث هو وجود في الواقع وحضور عند المبدع الجاعل
بتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان بحسب وجوده في افق التقضي والتجدد على التدريج والتعاقب
فاذن ان الغير الموجود الا سيما في التدريجي في الازل والآباد بحسب الوقوع في وعاء الدهر الغير انه غير
متناه بالفعل وليس ينعقد حكم البرهان لعدم الترتيب والتعاقب في ذلك الحصول بل جميع الموجودات المتكثرات
بحسب ذلك الوجود في حكم موجود واحد فان الوجود بتمامه وان بغير ذلك بحسب وقوع التدريجي في افق
التقضي والتجدد قبل انه متناه لا عند نهاية اخيرة لا ينعقد بها حكم البرهان على وجوب تناهي الكمية
انما يجري فيما حواه الوجود بالفعل في افق التغير والتعاقب ولو كان لا قابل على التدريج سواء كان
في جانب الازل او الابد فاذن الماضي والمستقبل في افق الزمان سيان في امتناع اللانهاية
بحسب الكمية هذا ملخص كلامه في الافق المبين وانت لا يذهب عليك ان هذا اهف وسفه او لا ترى ان
البرهان كمية متصلة موجودة في افق الدهر على زعمه والانفصال يكفي لنهوض برهان التطبيق ثم بين اجزائه ترتيب
ايضا فالحوادث الواقعة في اجزائه وحدوده ايضا مرتبة وليس فيما ضرورة بان مطلق الترتيب التجدد والتعاقب
دال بقية الغير المجامع للمسبوقية ولو كان الشرط الترتيب التجددي لما انتهض البرهان في المتصلات القارة
القديمة لا نهايتها بل الشرط الترتيب مطلقا وهو متحقق الله لا شك فيه اعلم ان مقصود المتكلمين ههنا الزام
الفلاسفة بابطال ازلية الزمان وسلسلة المتعاقبات الغير المتناهية في جانب الماضي والآخر ابطال ما ادعاه
من القول بالمعية الدهرية فيما بين الحوادث والثابتات وقد تم كلا المقصودين لانهم لما قالوا بوجود
الزمان الغير المتناهي من الجانبين في الدهر فالبرهان قائم على تناهيه في الجانبين لوجود مناط
من الاجتماع والترتيب فالماضي متناه ينتهي واقف الى حد واما المستقبل فلا يجوز تناهيه بحسب
التوقف عند حد لا يمكن التجاوز عنه والا لزم تناهي قدرة الباري الفعال تعالى عنه علوا كبيرا ولما
بطل اللاتناهي الكمي في الدهر والتناهي الواقف الى حد غير ممكن وجب ان يكون تناهي الاستقبال
لانقضاء في الدهر واذا لم يكن الحد تقضيه الا بالتجدد والتعاقب فقد لزم التجدد والتعاقب في

و المتعاقب في الدهر و تم المطلوب ثم اعلم انه قد اورد الفاضل الجونفوري على ما في الافق المبين
بانه لا شك في عدم جريان البرهان في التدريجيات باعتبار وجودها التدريجي لعدم الاجتماع
بذلك الاعتبار و الماضي و المستقبل شيئا و بان فيه و لا يعرف فيه الفرق فيما يكون غير المتناهي في جانب
الماضي على تقدير ازلية الزمان خارجا من القوة الى الفعل بخلاف المستقبل و لهذا انما ينبغي ان يوقف
استنهاض البرهان في الماضي على اجتماع في الدهر و الحضور عند المبدع جل ذكره اذ و اعترف ههنا
بعدم نهوض البرهان في المستقبل باعتبار اجتماعه في الدهر فيفيد ان الترتيب و لا خفاء في استواء الماضي
و المستقبل في ذلك لم يبق اذن في البين اعتبار ينهض به البرهان على استحالة اللاتناهي في الماضي
دون المستقبل و انت لا يذهب عليك ان هو و ان كان واردا على الظاهر فيما وضع اولا من اجزاء
البرهان في الماضي باعتبار الوجود الدهري لكن غير وارد على قصده لان الظاهر من كلامه انه رجع
عن ذلك الوضع و اعترف بعدم نهوض البرهان بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي و
و المستقبل و انما حكم بجريانه باعتبار الوجود التعاقبي في افق التغير و التعاقب كما نادى عليه اعلا
نداء قوله لحكم البرهان على وجوب تناهي الكمية التي تجري فيها جواره الوجود بالفعل في افق التغير
و التعاقب و لو كان لا مقابل على التدريج الى اخر ما قال فمقصوده اثبات تناهي الموجودات
التدريجية و المتعاقبة بحسب الوجود التدريجي في الجانبين لكن التناهي في جانب الماضي انما يكون بالوقوف
الى حد و في المستقبل مع عدم الوقوف فيلزم تناهي الماضي في الدهر ايضا دون المستقبل و لا يترتب
الاجتماع لنهوض البرهان فاذن لك ان تطالبه هل تشترط الاجتماع لنهوض البرهان ام لا فيقول قال
الفاضل الجونفوري في الشمس البازغة اولا ان المراد بالتطبيق ما عهد في العلوم الرياضية من انطباق
المحاذيات بين مقدارين و اخذ ذلك من حكم الشيخ بعدم جريان البراهين المذكورة ههنا كالنخ
برهان التطبيق الا في الامور الغير الطبيعية و ثانيا ان المخالف انما يظهر لو كان الترتيب و التطبيق في الان
او الزمان الغير المتناهي و اما اذا كان في الزمان الغير المتناهي فلا يقع الفراغ عنه و لا ينقطع الزيادة
في الجانب الاخر بل ينتقل في الاوساط من مرحلة الى مرحلة ثم بين عدم جريانهما في الامور الغير القارة
و المتعاقبة بان التطبيق في الزمان المتناهي لا يتصور الا فيما كان له وجود فيه و لا امور المتعاقبة في الغير

القاره لیس یعنی وجود فی الزمان المتناهی فلا یمکن التطبیق فیه اصلا واعلم انه لا یذهب علیک انه اذا ارید
بالتطبیق انطباق المحاذاة فلا یمکن التطبیق فی زمان متناه ایضا لان التطبیق بانطباق المحاذاة انما
یکون اذا اخلی مکانه ووقع فی مکان الکل بالحرکة والحرکة غیر ممکن علی غیر المتناهی کما قد بین الشیخ فی الشفاء
فالتطبیق الوهمی ای حکم العقل بالانطباق حکم بامر مستحیل لا تبین به التناهی فی الواقع فتامل ثم لا حاجة
الی اجراء التطبیق کما عهد فی العلوم الریاضیة بل یکفی فی المطلوب تعیین المراتب فنقول لو کانت سلسلة
غیر متناهیة فناخذ سلسلة ناقصة منها فی جانب المبدء بقدر متناه فالآحاد الواقعة فی الاولی فیه النصف بالاولیة
والثانویة والثالثیة وهکذا الی غیر النهایة وکذلک فی السلسلة الناقصة یکون واحدا اول منهما وثان
ثم ثالث فکما ان فی السلسلة الزائدة اول کذلک فی الناقصة وکما ان فیها ثان کذلک فی الناقصة
وکما ان فیها ثالث کذلک فی الناقصة وهکذا وهذا هو التطبیق لا ما عهد فی العلوم التعلیمیة فالکلام
مراتب الزائدة مساویة الناقصة لزم مساواة الکل الجزء والا انقطع مراتب الناقصة قبل انقطاع
الزائدة فلزم تناهیها ویلزم منها تناهی الزائدة ایضا فزیادة لها علیها بقدر المتناهی ولا شک ان
الاشیاء التی خرجت من القوة الی الفعل قد عرضت لها الاولیة والثانویة والثالثیة فیجری فیها البرهان
والکلام وما فیه قد خرجا الی الفعلیة بخلاف الاستقبالیات لانها لم یخرج بتمامها من القوة الی الفعل
بل کلما یخرج الی الفعل متناه لکن نهایته لا یقف الی حد ینتهی دون غیر بل نهایة لا یقف عنده کذا حققوا فی هذا المقام
وقد قرر النصیر الطوسی فی نقض تعالیقه بان التطبیق ههنا تعیین المراتب ولا حاجة الی اجراء هذا البرهان
فی المتعاقبات الماضیة ثم لا یذهب علیک ان الامور الماضیة المتعاقبة عند عدم القول بالعینیة الدهریة لم توجد
فی الواقع الا بقدر المتناهی فلیس غیر المتناهی وجود فی الواقع اصلا فحکم العقل بوقوع کل واحد واحد
من احاد السلسلتین فی مرتبة بازاء کل واحد واحد من السلسلة الاخری انما هو فی الامور الموجودة فی
الواقع فهی متناهیة والامکان فی الامور الموجودة والمعدومة التی کانت موجودة ثم صارت معدومة
فلیس بحسب نفس الامر فلا یظهر التناهی بحسب الواقع لجملة ما خرجت فی الواقع … اذ لا وجود للجملة
فی الواقع انما الوجود للبعض … الامور المعدومة عن الواقع بنحو یمکن الانتقال بعد العدم فلا ینتهض البرهان
فی تناهی الحادثات عند عدم القول بالدهر فغلطة ای حاصل البرهان انه اذا فرض بازاء کل مرتبة من

كل مرتبة من مراتب الجملة الزائدة مرتبة من مراتب الناقصة بفضل الزيادة من المبدء في هذا اللحاظ
الى الجهة الاخرى فيلزم التناهي وانما يصح اذا كان هذه الملاحظة مطابقة لنفس الامر واذا لم يوجد
الجملة الزائدة في نفس الامر بما هي جملة وانما وجد بعض منها لم يكن هذه الملاحظة مطابقة لنفس الامر فلا
يلزم منه التناهي بحسب نفس الامر اللهم الا ان يلاحظ كل واحد على التفصيل وبعبارة اخرى ان انطباق
كل واحد يكون نهائي مرتبة انما يكون لو كان لها وجود بوجه ما بين منها وجود في نفس الامر الا بقدر يتناهى فما
دام هذا القدر موجودا كان اول السلسلة واذا زال وصار القدر الاخر موجودا صار هو القدر
اول السلسلة وارتفع القدر الاول مع وصفه فليس هو متصفا بشيء من الاولية والثانوية الا في اللحاظ
الذهني لوجوده في الذهني وهكذا والذهن لا يقدر على تصور جميع ما وجدت وعدمت فحكم العقل بالوقوع
في مرتبة مرتبة ان كان بحسب الواقع الخارج عن الذهن فلا وجود لها ولا انطباق وان كان بحسب الوجود
في الذهن فهي متناهية ولا يظهر منه التناهي بحسب الواقع هذا واما على تقدير القول بالمعية الدهرية لهذه
الامور فيجري البرهان في الماضي والمستقبل جميعا بالنظر الى الوجود الدهري اذ الوجود التجددي الزماني في الاول
فظاهر واما في الثاني فلان وجود هذه المتجددات هو بعينه الوجود الدهري لا غير الا بحسب الاعتبار بل
الحكم بالتجدد في الزمان والزمانيات انما هو هوس من الهوسات فللمتجددات مجموع بحسب الواقع
كل من احادها في المراتب من الاولية والثانوية الى غير النهاية فحكم العقل بكون كل مرتبة بحذاء مرتبة
صحيح مطابق لنفس الامر فيلزم التناهي في الماضي وفي المستقبل ويبطل القول بالمعية الدهرية فتامل ومما حققت
ما قصدت يظهر لك فساد ما قيل ان الوجود الزماني التدريجي لشيء واحد انما التغاير بالاعتبار فاذا لم يجر
البرهان في الامور المتعاقبة بحسب الوجود التدريجي لا يجري فيها بحسب الوجود الدهري وكذا يظهر فساد
ما قيل ان التطبيق في المتعاقبات المجتمعة في الدهر ان كان في الزمان المتناهي فلا وجود لها فيه وان كان
في الزمان الغير المتناهي فلا يظهر الخلف لان الخلف انما يظهر اذا وقع التطبيق في الآن او في الزمان المتناهي
كما عرفت وذلك لانا نختار وقوعه في الزمان المتناهي ولا نعلم عدم كونها فيه مجتمعة لان التطبيق حكم العقل
بالملاحظة الاجمالية بوقوع كل من الاحاد الزائدة الواقعة في مراتبها بازاء احاد الناقصة الواقعة في
مراتبها وهذا الحكم صحيح لوجودها في نفس الامر وان لم يكن لها وجود في زمان هذه الملاحظة ولنا ان

الدهري هو الوجود

بخلاف الشق الثاني فان وقوع التطبيق في الزمان الغير المتناهي انما لا يفضي الى التخلف بعدم وقوع الفراغ
عنه الا بعد مرور الزمان وهذا غير ممكن وهذا لا يصح على القول بالدهر والمعية الدهرية لان الزمان الغير المتناهي
مع ما فيه واقع في الدهر مرة لا تخلف مع الواقع وقد انتقل الى بعضهم فالتطبيق الواقع في الزمان الغير المتناهي
بتمامه واقع في الدهر مرة فيظهر التخلف في الواقع فدا انتقل الزيادة في نفس الامر الى جانب عدم النهاية فتامل فيه فانه
حقيق بالقبول   فنقول ان كان للزمان نهاية في الوجود وقد تقرر بان الزمان لو كان متناهيا كان له نهاية
هو الآن فالكلام صدقها يلزم فيه نفي فيها دون محل لان هذا التقدم تقدم انفكاكي ولو كان معه كان مقارنا له
وهو باطل لما ذكره الشيخ هذا من احد ولا بين القابلين لعدم تناهي الزمان ان هذا التقرير اجود مما ذكره
الشيخ حيث يمكن ان يجاب عن تقرير الشيخ التقدم بالضرورة في المتصلين هو امكان وجودهما
في زمان واحد فغير لازم لان التقدم الزماني والتأخر الذي بازائه يقال مع انه يستحيل اجتماعهما في زمان
واحد ولا يجري هذا الجواب في تقرير الذي ذكره نعم يمكن الجواب عنه بان انفكاك الآن عن الزمان بحسب
الوجود التدريجي غير مستلزم للفساد لان طرف الزمان والآن الذي هو طرفه هو الواقع المسمى بالدهر
وهو غير منفك عنه في الدهر كما ان النقطة هو طرف الخط منفك عن الخط في الخط لكن تلك معه في الواقع فتامل
فيه فانه موضع تامل ثم هذا الدليل مخصوص بالآن المتوهم في الزمان لانه طرف لجزء الزمان وقد يجاب
عن التقريرين باختيار شق الاجتماع ولا استحالة في اجتماع المتقدم مع غير المتقدم لجواز ان يكون الاجتماع
اجتماعا غير اتفاقي كالمعية بين الحركة التوسطية والحركة القطعية كيف والآن طرف للزمان وطرف الشيء
لا ينطبق على ذي طرفه والكلام هو هذا التقدير   فاما ان الزمان على تقدير التناهي ام قد نقلنا من كلام
الشارح من قبل من قبل ونحمله بقي الآن على تقدير التناهي والآن ننقل كلاما آخر قال في كتابه المسمى
بالافق المبين ان الذي لا ابعد منه الحق ان الزمان كما انه مقدار حركة مستديرة فحامله جرم مستدير
فكذلك هو ايضا ليس يستقيم الا امتداد بل امتداد مستدير هو كم متصل غير قار ذي وضع منطبق على حركة مستديرة
هو مقدارها الحال فيها وعلى دائرة عظيمة منطبقة على منطقة الحركة ومنطقة الفلك ان عظيمة بل منطقة العالم الجسماني
بالسرة وان هذه الكرة اخرجت من الليس الصريح الى الايس فتحركت حركة مستديرة غير منتهية في الآباد لا انها
ابدعت ثم تحركت وتلك متصلة فاذا عاين لها بحسب الفرض الانتزاعي مبدءا تخلفت تلك عند العود اليه

فعند العود اليه دايرة ثانية واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات كل منها منطبق على المعدل النهار و
كذلك الزمان الذي هو مقدار الحركة الحاصل فيها اخرج من ذلك اللبس الصريح اي الالتباس الدهري منفصل
الى امتداد غير منقطع في الاستقبال وهو في نفسه مقدار واحد متصل فاذا اعتبر فيه ان يجب بالعرض بازاء
المبدء المفروض في الحركة يحصل بذلك دورة واحدة هو دايرة ثانية زمانية ثم يعتبر بعد ذلك اجزاء كثيرة زمانية
كل دايرة من تلك الدواير الزمانية منطبقة على دايرة معدل النهار الذي هو كم متصل مستدير قار ذو
وضع والدايرة الزمانية المنطبقة عليها كم متصل مستدير غير ذي وضع وغير قار فهي افق التجدد والتقضي فاذن
الساعات اجزاء الدايرة الواحدة الزمانية والشهور والاعوام دواير متعددة وكما ان كل دايرة
من ادوار الحركة مثل الدايرة السابقة فكذلك كل دايرة من الدواير الزمانية مثل الدايرة السابقة في
تلك الدواير الزمانية فاذن قد صح في ذهنك ان الالتباس اي ما يذهب اليه اوهام العامة المتفلسفة
ان الزمان كم واحد مستقيم الامتداد كالخط المستقيم الواحد انتهى وقال في كتابه المسمى بالصراط المستقيم ان
الاطراف انما يكون نهايات للمقادير من جهة الوضع لا من جهة المقدار فما يكون غير متناهي الوضع لا يكون له طرف
وان كان متناهي المقدار كالدايرة ومحيط الكرة والزمان منتف في جانب الازل على معنى انه كان معدوما
صرفا ثم خرج الى الوجود بتمام مقداره من غير ان يكون له آن اول ينتهي به بل انما يلزم الوجود الآن بالفعل حيث
يكون لمسافة الحركة التي هي محل الزمان امتداد خطي استقامي ينتهي بانه يبتدي منه الحركة واما اذا كانت
المسافة اوضاعا متصلة كما في الحركة الوضعية كحركة ما مستدير فلا يتعين نقطة الحركة اصلا الا ان يتبدل الوضع بالفرض
لجميع الاجزاء والنقاط على السواء هذا كلامه وانت لا يذهب عليك ان هذا القول مثل الصواب المجانبين اولا فلعلم
ان الزمان مقدار غير قار فلا بد ان يوجد منه بعض ثم بعض والمقدار الزماني وان كان مستديرا فعلى تقدير ان
يكون دايرة ينتهي اول الاجزاء ولم يبق دايرة اخرى لانه اذا وجد الدايرة الا بعد البعد ... الا لم يكن فيما
فهذه الدايرة قد وجد بالتدريج في افق التغير فلا بد ان يحدث بعض منه اول ولم يبق شيء من الزمان اذ لم يوجد
من هذه الدايرة فيلزم الدواير الاخر كلها بعده وبعض الدايرة له طرف بالضرورة وجد فقد له الطرف منه انتهى
ما قال في الافق المبين فاذا اعتبر فيه ان يجب بالعرض الى اخر ما قال يلوح عليه اثار الابهام لانه لو حصل دايرة
زمانية لكان الآن المفروض مبدأ ينتهي اليه طرفه الاخر فيكون الطرف المقدم ملاصقا للطرف المتأخر وهذا

جزوری البطلان ولا یقول به عاقل بان مبدء الیوم ملاصقا لمنتهاه بل یثبت القایل به الی ما
یکره بل الذی ینبغی ان یقال ان الزمان یجب ان یوجد فارا لکان کمحیط دایرة وکذا دورة الحرکة
لان هناک دورة فی الواقع لکن یلزم علی القایلین بالمعیة الدهریة لاجزاء الزمان والحرکة ان یکون
مبدء الیوم ملاصقا لمنتهاه فی الدهر ونفس الامر فاذن لا بد لهم من القول بان الزمان کخط مستقیم
لا بد لهم ان یقولوا ان الحرکة لها مقدار ان لم تقدر ان تقدر بالمسافة وبهذا تقدیر کمحیط دایرة
ان تقدر بالزمان وبهذا التقدیر کخط مستقیم فتامل فیه انها منقوضة بالحرکة الحادثة اه هذا الکلام
یجبا انما وارد علی القایلین بوجود الحرکة القطعیة سواء کان الزمان منقطع البدایة او غیر متناه
فی الماضی لان الحرکة المتناهیة موجودة والوصول الی المنتهی طرف وهو آن ویبقی بعد بطلان الحرکة
فیلزم وجود الطرف بطلان ذی الطرف وفی الغرر والذی یجیء الورود اظهر الا ان یقولوا ان
الوصول الذی هو طرف الحرکة الحادث فی الآن یبطل ویحدث فی الزمان الذی هذا الآن
مثله من دون انطباق علیه ویبقی فی زمان السکون فتامل فیه تاملا صادقا فیقول لکل من الزمان h.247
المتناهی والآن الذی هو طرفه اه هذا غیر واف لانه یبان لیس للآن الذی هو طرفه حقیقة
سوی الاضافة لکن الاضافة عارضة له فی الخارج بمعنی انه مصحح لانتزاع هذه الاضافة وکما یلزم
الانفکاک فی الوجود بین الاضافتین کذلک بین معروضیهما بما هما معروضا مصحح یلزم الاشکال المذکور
فتدبر واما قوله وانما یعرض لهما فی العقل ان اراد ان عروضها لهما من العوارض العقلیة لکونهما
معقولات ثانیة فهذا باطل لان الطرف والطرفیة فی الخارج مصداق للطرفیة وکونه ذا
طرف وان اراد انهما من الامور الانتزاعیة انما عروضهما من جهة ان العقل ینتزع عن
معروضهما یجب وجودهما فی الخارج فمسلم لکن هذا غیر کاف فی منع لزوم الاستحالة هذا والتقریر
الذی قدمنا لا یتوجه الیه هذا الجواب فافهم الا ان لک ان تقول انا لا نسلم ان الآن
له مفهوم محصل اه هذا منع لمقدمة مشهورة فیما بینهم ان المقدار ینتهی بالاطراف ومع قطع النظر
عن هذا نفی الآن وانکم یمکن له وجود بالفعل لکنه موجود مثل وجود الانتزاعیات النفسی
الامر فکیف یصح کونه ظرفا لحدوث بعض الحوادث وانتم وهم معترفون به واذا کان

واذا كان انتزاعيا واقعا فقد عرض له الاضافة ولهذا النحو من الوجود مع عدم الزمان فيلزم
بالتزام المستدل وقد لزم ايضا ان يكون الانتزاعي واقعيا مع انعدام منشاءه فقد تضاعف
الاستحالة فتامل ثم حاصل الجواب الثاني منع كون الان مضافا وانما يلحقه اضافة في العقل وحاصل
هذا الجواب ايضا ذلك المنع الا انه قد استند في الجواب الثاني بكون حقيقة الموجود غير اضافية
وههنا انكر وجوده في الخارج والافتراق انما هو في السند ولعله لذلك الافتراق عده جوابا اخر فتامل
فانا نبحث الان مخاطبة مع بعض المتكلمين من المعتزلة انه يظهر منه ان هذا الالتزام تام عليهم و
ليس الامر كذلك فانهم عرفنا بانهم يا مكان الازلية لشيء من الممكن بل انما يقولون بامكان وجود
العالم قبل هذه مدة غير متناهية ومتميز من حد مخصوص فلا يلزم امكان الحركة هنا وليس في ذلك عايدا الى
قدرة القادرة بل لعدم المقدور للوجود في ذلك العدم فتامل   قال للمبرهن ان يقول على تقدير
تناهي الامتداد الزماني انه هذا ظاهر على طور استناده في امر الحدوث وكذا على طور المتكلمين
فانهم يقولون ان العالم قبل وجوده كان معدوما صرفا وكان العدم مع الوجود الباري الفعل
العلام بالنفع الاتم ولم يكن يقدر ولا اول لذلك الاول لوجود الباري الفعال جل مجده
ثم اذا وجد العالم على حسب تعلق ارادته الازلية في الازل على وفق العلم بالنفع الصالح ووجدها
وجد منه توهم امتداد زماني من جهة قبلية العدم على الوجود في حاق الواقع يكون وجود ما وجد واقعا
في حد منه وما قبل ذلك الحد انى ما اول كان عدمه وقد بطل بوجوده والباري عز وجل كان قبل
هذا الحادث والان صار معه وقبليته كانت مستمرة الى ذلك الحد المتوهم وهذا التغير ليس من جهة
المنسوب بل من جهة تغير واقع في المنسوب اليه لان الاضافات تتبدل وتتغير بتغير واقع في احد المضافين و
هذا غير مناف لكماله الذاتي ولا يورث نقصا فيه وما تشنع به صاحب الافق المبين عليهم بلزوم التغير
في الصفات والتعدد في الذات فمحض ما فيه انه ناشئة بمعاندة اهل الحق فافهم وقد انهينا الكلام في هذا
المقام لما كانت اقوام يومنون بما عليه الفلاسفة واخرون يطلبون الحق وايراد صاحب الافق
المبين ويرون الكرام مصرين على الخطاء ويظنون بهم ظنا هو يفضي الاثم والمسؤول من الله
الرحمن ان يهديهم سواء السبيل بشفاعة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه واله واصحابه اجمعين